Judaica.

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 2 1901
THEOLOGICAL SEMINARY

Forschungen

zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Litteratur.

Von

Dr. Hugo Willrich
Privatdocenten der Geschichte in Göttingen.

1.2.01

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BM 155 .W54 1900
Willrich, Hugo, 1867-
Judaica

Judaica.

Forschungen

zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Litteratur.

Von

Hugo Willrich.

Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1900.

Uebersetzungsrecht vorbehalten.

Herrn Professor Wellhausen

in Verehrung gewidmet.

Vorwort.

Die hier gegebenen Forschungen bilden eine Fortsetzung, Ergänzung und, namentlich in Bezug auf Jason von Kyrene, auch eine Berichtigung meines vor fünf Jahren im selben Verlage erschienenen Buches „Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung". Damals wagte ich den ersten Versuch, die jüdische Tradition über die hellenistische Zeit als Ganzes zu prüfen und an den uns erhaltenen griechischen Quellen zu messen. Kein Unbefangener wird bestreiten können, dass ein solches Unternehmen an sich notwendig war, denn die althergebrachte Art, diese Dinge zu behandeln, war weit entfernt davon, unsere griechischen Quellen entsprechend auszunutzen. Für mich persönlich war es gewagt, auf dem mir neuen Gebiet den herrschenden Meinungen entgegen zu treten, ich war mir auch sehr wohl dessen bewusst, dass manche meiner Aufstellungen unsicher bleiben mussten; es schien mir aber doch richtig, sie vorzulegen, in der Hoffnung, dass sie anderen zu richtigeren Erklärungen dieser oder jener Schwierigkeit verhelfen könnten, wenn sie auch selber als falsch befunden werden sollten. Dabei tröstete mich ein Wort meines Lehrers, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, „Wer nicht blos in dem Stande des famuli Wagner beharren will, der muss sein Subjekt in die Schanze schlagen, nicht blos auf die Gefahr hin, sondern mit der sichern Zuversicht, im Drang nach Wahrheit jämmerlich zu irren" (Aristoteles und Athen II, 12). Diese Worte werden vielleicht für kein Gebiet so zutreffen wie für das der hellenistisch-jüdischen Geschichte und Litteratur. Allerdings ist unsere Kenntnis der hellenistischen Geschichte in dem letzten lustrum ausserordent-

lich gewachsen; ich will von den vielen vortrefflichen Arbeiten, welche das aus Aegyptens Wüstensand und Gräbern gewonnene neue Material gesichtet und für die Geschichte nutzbar gemacht haben, nur drei Werke nennen, die von der allergrössten Bedeutung auch für die jüdische Geschichte und Litteratur sind, obwohl ihre Titel nicht gleich verraten, dass man hier entscheidende Aufklärungen über das Buch Esther, über die Interpolationen im I Makkabäerbuch, über Pseudo-Hekataios und Aristeas oder Jason von Kyrene gewinnen kann. In erster Linie stehen Wilcken's Ostraka, dies alle Erwartungen übertreffende Werk über das ägyptische Steuerwesen, dann folgen Strack's „Dynastie der Ptolemäer" und Paul M. Meyer's Buch über das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Aegypten. Hier erhalten wir so manche Handhabe, um die von den jüdischen Schriftstellern gemachten Angaben zu controlieren oder ihre Werke der Entstehungszeit nach zu bestimmen. Wo man früher oft nur auf historisches Stilgefühl angewiesen war, da stehen jetzt häufig feste historische Thatsachen zur Verfügung. Wer ihnen gegenüber noch auf dem alten Standpunkt beharrt, wie ihn z. B. die bis jetzt erschienenen Teile der dritten Auflage von Schürer's „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi" durchgehends einnehmen, der muss sich zu einem sehr schweren Kampfe rüsten. — Obwohl wir also heute uns mit erheblich grösserer Sicherheit auf das Gebiet des hellenistischen Judentums begeben können, als es 1895 der Fall war, so fehlt doch noch sehr viel daran, dass wir seine Geschichte auf einem überall zuverlässigen Fundament aufbauen können. Auch heute ist ohne Hypothesen hier nicht auszukommen. Auf dem Wege durch unsere Ueberlieferung finden sich sehr viele Löcher und sehr viele Steine des Anstosses, die noch nicht richtig ausgefüllt und beseitigt werden können. Da ist es gewiss besser, auf sie hinzuweisen und seine Besserungsvorschläge zu bringen, als auf dem ausgetretenen Pfade zu wandeln und beide entweder überhaupt nicht zu bemerken oder die einen zu verkleistern, den andern stillschweigend aus dem Wege zu gehen. Wenn in einer Hypothese nur etwas Vernunft steckt, so wird sie gutes wirken, ob das bei den meinigen der Fall ist, wird die Zeit lehren. Niemand würde sich mehr freuen als ich selber, wenn Jemand meine Anschauungen durch bessere ersetzte.

Ich hatte diesmal eigentlich nur die Absicht, zu zeigen, wie stark der grosse Conflict zwischen Griechen und Juden in Alexandreia, der zur Verfolgung unter Gaius führte, auf die jüdische Litteratur eingewirkt hat. Es ergab sich aber die Notwendigkeit, vielfach auf die Ptolemäische Zeit zurückzugreifen, um an einigen Beispielen zu zeigen, wie sehr sich der Charakter der jüdischen Tendenzschriftsteller in dieser Epoche von dem ihrer Genossen aus römischer Zeit unterscheidet. Darum bin ich, zumteil durch richtige Bemerkungen Elters angeregt, auf Artapanos näher eingegangen, darum wagte ich auch den Versuch, das Buch Esther von ganz neuen Gesichtspunkten aus zu erklären. Gerade hier würde ich für eine sachliche Widerlegung ganz besonders dankbar sein. Die Partien über das Buch Judith und Artaxerxes Ochos sind aus einem Excurs zu Pseudo-Hekataios entstanden.

So besteht zwischen den vier Capiteln trotz ihrer verschiedenartig lautenden Titel ein sehr enger Zusammenhang. Die drei letzten dürfen überhaupt garnicht in der Vereinzelung beurteilt werden. Wenn der Leser hie und da eine Beweisführung nicht überzeugend finden sollte, so wird er vielleicht an einer andern Stelle manches erhalten, was geeignet ist, die Lücken auszufüllen. Ich habe mich, um einem aufmerksamen Leser häufige Wiederholungen zu ersparen, der Gefahr ausgesetzt, dass gelegentlich etwas vermisst wird, was an der betreffenden Stelle gesagt werden konnte und nur darum fortgeblieben ist, weil es anderswo noch notwendiger gesagt werden musste. Die jüdischen Fälschungen bilden einen so engverschlungenen Knäuel, dass es kaum möglich sein dürfte, die einzelnen Fäden so herauszuziehen, dass jeder unzerrissen bleibt. Man kann sich in dem Gewirr nur zurechtfinden, wenn der Blick einigermassen jene ganze Litteratur gleichzeitig umspannt; dem entsprechend verlangt auch meine Arbeit, als ein Ganzes behandelt zu werden. Besonders ist das zweite Capitel ganz unvollständig ohne das vierte. Gerade Jason von Kyrene zeigt uns so recht, wie die Sammlung von echten und gefälschten Actenstücken fortzeugend immer neue Fälschungen entstehen liess.

Seit dem Kaiser Claudius ist eine lange Reihe von Gelehrten diesen Elaboraten zum Opfer gefallen; möge der Boden Aegyptens fortfahren, uns seine Schätze zu spenden, dann

werden wir die Werkstatt der Fälscher mehr und mehr aufhellen können, und uns der Hoffnung hingeben dürfen, dass jene Reihe bald ihren Abschluss erreicht hat.

Für orthographische Inconsequenzen und einige harmlose Druckfehler bitte ich um Verzeihung, von störenden Versehen habe ich bemerkt: p. 52 Z. 2, 11, 70 statt 10, 70. p. 67 Z. 3, 129 statt 129/8. p. 105 Z. 21, Satrapen statt Strategen.

Göttingen im Mai 1900. **Hugo Willrich.**

Nachträge.

Zu p. 11 Z. 23. Die Synagogeninschrift weist auch Strack a. a. O. p. 262 dem Euergetes II zu.

Zu p. 12 not. 2. Die Auffassung der populares bei Meyer ist die allein richtige.

Zu p. 25 not. 1. Dem Chelkiasstein glaubt neuerdings Th. Reinach eine genauere Lesung abgewonnen zu haben, nach meiner Kenntnis des Steines und des Abklatsches kann ich ihr aber durchaus nicht trauen, vgl. revue des ét. juives, tom. XL, p. 50—54.

Zu p. 54 Z. 6. Die Bestimmung, der Hohepriester solle dafür sorgen, dass kein Jude ein anderes Heiligtum anzubeten habe als das in Jerusalem, kann sich wohl nur auf den Oniastempel beziehen und ist ebenso zu erklären, wie die Bezweifelung der Gottwohlgefälligkeit dieses Tempels durch Philometor, cf. p. 50.

Zu p. 102 Z. 18. Opfersteuern gab es in Aegypten in Ptolemäischer und römischer Zeit, sie wurden von den Priestern für jedes einzelne Opfer erlegt. Die hohe Summe von 50 Drachmen für ein Lamm erklärt sich wohl am besten, wenn man annimmt, dass dem Verf. ägyptische Kupferdrachmen vorschwebten, wie sie seit Epiphanes geprägt wurden, cf. Wilcken, Ostraka I, 377. 384f. 722f. In Kupfer bezahlte man die Steuern.

Inhaltsverzeichnis.

Cap. I. Esther und Judith . . . . . p. 1—39

§ 1. Der historische Hintergrund des Buches Esther und die Bedeutung des Purimfestes . . . . . p. 1—28

Das Buch Esther ist abgefasst im Jahre 48/7 v. Chr. p. 1—4. Persönlichkeit des Ueberbringers Dositheos p. 5. Bedeutung des Jahres 48/7 v. Chr. für die jüdische Diaspora in Aegypten p. 6—7. Die Juden unter Ptolemaios Philometor p. 8—9, unter Euergetes II p. 10—12, unter Kleopatra III und Soter II p. 13—14. Hellenistische termini technici im LXX-Text des Buches Esther p. 14—16. Rollen der Esther, des Haman und Ahasveros p. 17—18. Mardochai und Dositheos d. ä., die Familie des jüngeren Dositheos p. 19—21. Ptolemaios Euergetes II = Ahasveros, Kleopatra II = Vasti, Kleopatra III + Eirene = Esther, Ptolemäische Zustände im Estherbuch p. 22—24. Purim ist das Fest zur Erinnerung an die Begründung der jüdischen Militärcolonie unter Philometor, die *κλῆροι* sind keine Orakelloose sondern Landloose p. 25. Erfolg des Estherbuches p. 26—28.

§ 2. Das Buch Judith eine Quelle zur Geschichte des Demetrios I von Syrien . . . . . p. 28—35

Holofernes und Bagoas im Buche Judith haben mit Artaxerxes III Ochos nichts zu thun p. 28. Die historischen Voraussetzungen des Buches finden sich in der Zeit des Demetrios I, dieser ist = Nabuchodonosor, Timarchos von Babylon = Arphaxad p. 29—30. Die jüdischen Zustände entsprechen den Verhältnissen im Anfang der Regierung des Jonathan, Bethulia = Bethbasi oder Bethalagan p. 31—33. Abfassungszeit und Verfasser des Buches p. 33—35.

§ 3. *Beilage zur Besprechung des Buches Judith* . . . p. 35—39
Nachweis, dass alle Nachrichten, welche dem Ochos Gewaltmassregeln gegen die Juden zuschreiben, gänzlich unzuverlässig sind p. 35—39.

Cap. II. Die Herkunft der hellenistischen und römischen Actenstücke bei den jüdischen Schriftstellern p. 40—85

§ 1. *Die Sammlung* . . . . . p. 40—51
Philo und seine Gesandtschaftscollegen bringen eine Verteidigungsschrift für die Alexandrinischen Juden an Gaius, eine Epitome einer umfänglicheren Schrift, welche sie vorher durch Agrippa I an den Kaiser geschickt hatten. Darin standen römische Urkunden p. 40—42. Aus den Erlassen des Kaisers Claudius folgt, dass auch gefälschte Ptolemaeer-Urkunden und dergl. darin waren p. 43. Dieselbe Sammlung hat Josephus für seine Archäologie benutzt p. 44. Die Griechen bestritten die Echtheit der „Königsbriefe" p. 45. Eine Sammlung von solchen Briefen setzt II Makk. 2, 13 ff. voraus p. 46. Verbreitung und Ausnutzung der Sammlung p. 47—48. Erhaltene Bestandteile, Briefe des Antiochos III, Philometor an Onias p. 48—51.

§ 2. *Die Seleukidenurkunden* . . . . . p. 51—62
Sonderstellung der Briefe des Demetrios I und II in I Makk. 10, 22 ff., 11, 30 ff., 13, 36 ff. gegenüber allen andern Königsbriefen dieses Buches, sie wollen wirkliche Urkunden sein, ebenso wie die jüdischen, spartanischen und römischen Documente p. 51. Der Brief des Demetrios I ist eine alexandrinische Fälschung aus der römischen Kaiserzeit, abhängig vom Aristeasbrief p. 52—58. Derselben Fabrik entstammen die Briefe des Antiochos III und Demetrios II p. 58—62.

§ 3. *Die Urkunden der Römer und Spartaner im I Makkabäerbuch* . . . . . p. 62—85
Die erste Verbindung zwischen Juden und Römern war nach Caesar eine φιλία und wurde geschlossen, als die Juden bereits Joppe besassen p. 62—63. Also gehört die I Makk. 8, 17 ff. unter Judas angesetzte Urkunde nicht dorthin. Die Urkunde I Makk. 15, 15 ff. gehört unter Hyrkanos II, es hat keine echten Urkunden über Römerbündnisse der ersten 3 Makkabäer gegeben p. 63—64. Zuverlässig bezeugt ist nur eine φιλία, welche unter der zweiten Herrschaft des Demetrios II geschlossen wurde p. 65—67. Das Bundesverhältnis ist kein Fürstenvertrag, sondern ein Vertrag zwischen zwei

Völkern und erlosch mit der Annahme des Königstitels p. 67—68. Entwickelung der *φιλία* zur *συμμαχία* p. 69—71. Die Urkunde I Makk. 8, 22—28 gehört nach Josephus ant. XII, 419 unter Aristobulos I, staatsrechtliche Verhältnisse im Makkabäerhause p. 71—75. Die Liste von Königen und Städten in I Makk. 15, 22, die Verwandtschaft der Juden mit Pergamenern und Spartanern, Fälschungen von Spartanerbriefen im Anschluss an echte Urkunden p. 76—80. Josephus und der Interpolator von I Makk. benutzen schon eine durch weitere Fälschungen bereicherte Form der Sammlung des Agrippa, daraus erklären sich auch die Differenzen zwischen Josephus und I Makk. p. 80—82. Weitere Reinigung des Textes von I Makk. p. 82—85.

Cap. III. Hekataios von Abdera und die jüdischen Litteraten p. 86—130

§ 1. Der echte und der falsche Hekataios . . . . . p. 86—95

Stand der Frage p. 86. Feststellung dessen, was der echte Hekataios von den Juden nicht wusste p. 87—89. Damit harmoniert der Inhalt der Fragmente des Hekataios bei Aristeas und Josephus absolut nicht p. 90—95.

§ 2. Terminus post quem für Pseudo-Hekataios und sein schriftstellerischer Charakter . . . . . p. 95—111

Da Pseudo-Hekataios von einer Verfolgung der Jahvereligion spricht, so muss er nach der makkabäischen Erhebung geschrieben haben p. 95. In dieselbe Zeit weist seine Anschauung von dem Zustande Judäas p. 96—97. Unzuverlässigkeit der weiteren Angaben des Pseudo-Hekataios bei Aristeas und Josephus p. 98—101. Die Bagosesgeschichte p. 102—106. Ezechias der Hohepriester p. 106—108. Abraham, die Bibelübersetzung in persischer Zeit p. 109—111.

§ 3. Hekataios und Artapanos, Pseudo-Hekataios und die Abfassungszeit des Aristeasbriefes . . . . p. 111—130

Artapanos benutzt den echten Hekataios, er setzt Moses = Hermes-Thot und schreibt ihm dessen Erfindungen zu p. 112—114. Erst Pseudo-Hekataios beginnt, die griechische Cultur als ein Plagiat an Moses zu bezeichnen p. 115—116. Artapanos, Kleodemos-Malchos, Eupolemos sind mehr Synkretisten als eigentliche Fälscher, wie z. B. Pseudo-Hekataios, Aristeas, Aristobulos p. 116—118. Der Aristeasbrief ist nach 33 n. Chr. verfasst p. 118—126. Pseudo-Hekataios ist schwerlich viel jünger p. 127. Philo und Aristeas, Philos Glaub-

würdigkeit bei der Schilderung von Differenzen der Juden mit Griechen p. 127—130.

Cap. IV. Jason von Kyrene und das II Makkabäerbuch . p. 131—176

§ 1. Jasons Verhältnis zu seinen Quellen und sein Charakter . . . . . p. 131—163

Scheidung zwischen dem geistigen Eigentum Jasons und des Epitomators p. 131—133. Jasons Werk reichte weiter als bis zu Judas' Tode p. 134. Jason hat I Makk. nicht benutzt p. 135, dagegen die Alexandrinische Urkundensammlung p. 135—140 und, wie sich durch den Vergleich mit Licinianus und der arab. Makkabäergeschichte ergiebt, Polybios, den er verfälscht p. 140—144. Jasons Erfindungen über Onias' Tod in Daphne und die Diplomatenrolle des Johannes p. 144—145. Herkunft des Personaliendetails bei Jason, Quelle für Josephus bell. I, 31 ff. p. 146—150. Jason fälscht die Rollen des Heliodor und Apollonios p. 150—154, des Menelaos p. 154—158. Unzuverlässigkeit in Nebensachen, Nikanor p. 159—160. Ptolemaios Makron der Sohn des Dorymenes p. 160—162. Bemerkungen über die hellenistischen Städte p. 162—163.

§ 2. Jasons Verhältnis zum III und IV Makkabäerbuch, zur arabischen Makkabäergeschichte und Josippon, Abfassungszeit von II Makk. p. 163—176

Jason überträgt ägyptische Zustände der römischen Kaiserzeit auf Jerusalem unter Epiphanes, er entlehnt dergleichen aus III Makk. p. 163—166, er entlehnt die Marterscenen aus IV Makk., das eine reinere Stufe der Ueberlieferung einnimmt als Jason p. 167—169. Jason hat also frühstens unter Claudius geschrieben, sein Werk war die Urquelle für den Grundstock des Josippus und der arabischen Makkabäergeschichte, es reichte bis auf Herodes d. Gr. p. 169—174. Der Epitomator schrieb zur Ermutigung der Juden nach Jerusalems Zerstörung p. 174—176.

Namenverzeichnis . . . . . p. 177—184

Cap. I.

Esther und Judith.

§ 1. Der historische Hintergrund des Buches Esther und die Bedeutung des Purimfestes.

Die zahllosen auf die Erklärung des Buches Esther und des Purimfestes gerichteten Bemühungen haben jetzt wohl wenigstens soviel sicher gestellt, dass das Buch und das Fest jünger sind als die Verfolgung der Juden unter Antiochos Epiphanes. Man kann sich heute wohl die Mühe sparen, solche Gelehrte zu widerlegen, welche beides in der persischen Zeit unterzubringen suchen.

Es ist längst bemerkt, dass Purim noch kein allgemein von den Juden gefeiertes Fest gewesen ist, als Judas Makkabi das damit zusammenfallende Nikanorfest für die Juden Palästinas eingesetzt hat. Man muss aber noch weitergehen und constatieren, dass Purim auch zur Zeit der Abfassung des I Makkabäerbuches zum mindesten in Palästina noch nicht existierte. Der Verfasser hätte garnicht umhin gekonnt, die Collision dieser Festtage zu erwähnen, wenn sie damals bereits vorgelegen hätte. Der viel später schreibende Verfasser des II Makkabäerbuches kennt das Fest, nennt es aber nicht Purim sondern den Mardochäustag und erwähnt sein Zusammenfallen mit dem Nikanorfest, als er dessen Einsetzung schildert, 15, 36f.

Nun ist das I Makkabäerbuch eine Weile nach dem Tode des Johannes Hyrkanos geschrieben, noch vor der römischen Zeit; aller Wahrscheinlichkeit nach unter Alexander Jannai, wenigstens passt die entschieden Pharisäerfeindliche Haltung des trefflichen Verfassers, eines begeisterten Anhängers der

tapfern Dynastie, am besten in die Periode des Kampfes zwischen ihr und den „Frommen“.

Zu demselben terminus post quem für das Buch Esther führt die Betrachtung der Stelle Esther 8, 17, dort heisst es, es seien viele Heiden Juden geworden und hätten sich beschneiden lassen aus Furcht vor den Juden. Die Kenntnis von Massenübertritten zum Judentum aus Furcht setzt die zwangsweisen Judaisierungen unter Johannes Hyrkanos und Aristobulos I voraus, welche den Idumäern und Ituräern Beschneidung und jüdische Lebensweise aufnötigten. Also auch hier werden wir gezwungen, frühstens in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts die Entstehungszeit des Buches und den Versuch, das Fest zu einem allgemeinen zu machen, anzusetzen. Diese Notwendigkeit zwingt uns, der merkwürdigen Datierung, welche am Ende des in der LXX stehenden Textes hinzugefügt ist, mehr Aufmerksamkeit zu schenken, als ihr bisher zuteil geworden ist. Schürer weist noch neuerdings die ganze Angabe als unbrauchbar für die zeitliche Bestimmung ab[1]). Sehr mit Unrecht, denn sie ist so genau und correct wie nur irgend eine andre, das kann ein Blick auf die seit mehreren Jahren uns geschenkte chronologische Tabelle in dem trefflichen Buch von M. L. Strack, „Die Dynastie der Ptolemäer“, lehren. Der Zusatz lautet „*ἔτους τετάρτου βασιλεύοντος Πτολεμαίου καὶ Κλεοπάτρας εἰσήνεγκε Δοσίθεος, ὃς ἔφη εἶναι ἱερεὺς καὶ Λευΐτης, καὶ Πτολεμαῖος ὁ υἱὸς αὐτοῦ τὴν προκειμένην ἐπιστολὴν τῶν Φρουραι, ἣν ἔφασαν εἶναι καὶ ἡρμηνευκέναι Λυσίμαχον Πτολεμαίου τὸν ἐν Ἱερουσαλήμ*“. An der Richtigkeit dieses Vermerkes zu zweifeln, muss uns schon die grosse, ganz ungewöhnliche Vorsicht hindern, mit welcher der Verfasser die Angaben des Dositheos behandelt. Er überlässt diesem alle Verantwortung, erstens was seine Priester und Leviten Qualification anlangt, zweitens für die Bezeichnung des vorliegenden Briefes, d. h. des griechischen Textes wie die LXX ihn bietet, als eines Briefes „*τῶν Φρουραι*“, drittens für die Behauptung, dieser Brief sei von Lysimachos in Jerusalem übersetzt worden. Der Verfasser des Zusatzes hat offenbar dem Dositheos nicht

1) 1895 habe ich denselben Fehler begangen. Juden und Griechen p. 132.

recht getraut; wer aber fremde Angaben so peinlich behandelt, der pflegt mit den eigenen correct zu sein, wenn er nicht gerade ein Lügner ist, und warum sollte man unsern Verfasser dafür halten? Sein Verfahren findet eine Analogie in dem Prolog des Uebersetzers der Weisheit Sirachs. Auch hier erhalten wir eine Datierung nach dem Königsjahr, im 38. Jahr des Euergetes II ist der Siracide nach Aegypten gekommen, und da er glaubte, den dortigen Juden einen Dienst zu leisten, wenn er das prächtige Buch seines Grossvaters ihnen zugänglich machte, so übersetzte er es. Wir sehen daraus, dass schon um das Jahr 130 die Juden in Aegypten ein hebräisch geschriebenes Buch nicht mehr allgemein benutzen konnten. Wir sehen ferner, dass unter Umständen Wert darauf gelegt wurde, zu constatieren, wann ein Buch nach Aegypten, d. h. im besondern wohl nach Alexandreia gebracht worden war. Der Schlussvermerk des Estherbuches ist also von diesem Gesichtspunkt aus ebenfalls trefflich beglaubigt. Natürlich musste Ditheos ein griechisch geschriebenes Buch bringen, wenn er auf Leser rechnete und für das Fest Propaganda machen wollte. Er musste aber auch ausdrücklich betonen, dass dieser Text nicht ein Original sei sondern eine Uebersetzung, denn selbstredend konnte er niemandem zumuten, zu glauben, dass Esther und Mardochai ursprünglich griechisch geschrieben hätten. Wenn Ditheos aber in dem 4. Jahr des Ptolemaios und der Kleopatra diesen griechischen Text brachte und es nötig fand, zu betonen, dass er wirklich „eine ἐπιστολὴ τῶν Φρουραί“ sei, und eine Uebersetzung eines hebräischen Originals, so müssen wir daraus weiter schliessen, dass den Adressaten dieses Briefes beides bisher völlig neu war, dass mit andern Worten vor jenem Jahr in Alexandreia weder das Buch Esther bekannt war, noch das Purimfest gefeiert worden ist. Wenn das Purimfest in der vom Buch Esther vorgeschlagenen Weise schon damals von den Adressaten gefeiert worden wäre, so war die besondre Versicherung, es sei ein Brief der Purim, der Loose, natürlich gänzlich überflüssig; ausserdem hätten die ägyptischen Juden es wahrlich nicht nötig gehabt, sich eine Uebersetzung in Jerusalem anfertigen zu lassen, wo man in der griechischen Sprache doch nie besonders bewandert war; wenn der hebräische Text bei ihnen schon längere Zeit existiert hätte, würden sie ihn natürlich selber übersetzt haben.

Aber bestimmen wir jetzt endlich das Jahr der Ankunft des Dositheos und seines Buches. Es wird heutzutage meistens als das 4. Jahr des Philometor und der Kleopatra II aufgefasst[1]), das ist aber unmöglich. Wir müssen einen Ptolemaios suchen, der im 4. Jahr seiner Regierung eine Kleopatra als Mitregentin hatte, deren Name hinter dem seinen in officiellen Actenstücken steht. In seinem 4. Regierungsjahr stand Philometor noch unter der Vormundschaft seiner Mutter Kleopatra I, die aber in den Acten nicht neben ihm erscheint, da sie nicht Mitregentin war. Diese Stellung hat erst ihre Tochter, Kleopatra II, erlangt, aber als sie das erreichte hat Philometor keine neue Jahreszählung begonnen, und selbst wenn er das gethan hätte, so müsste zwischen Beiden der jüngere Bruder, der spätere Euergetes II, in der Datierung genannt sein. Dieser Euergetes kann für unsre Zwecke auch nicht in Frage kommen, er hat seine Jahre von 170/69 an gezählt und war im 4. überhaupt nicht verheiratet. Ebensowenig können wir Kleopatra III und ihre Söhne brauchen, wie ein Blick in Stracks Tabelle auf p. 185 zeigt. In ihrem 4. Jahr waren überhaupt nur drei Ptolemäer mit einer Kleopatra vermählt, erstens der XIII, Neos Dionysos, dessen Frau heisst aber überall Kleopatra Tryphaina, passt also nicht für uns; zweitens der XIV und drittens der XV, die neben ihrer Schwester, der berühmten Kleopatra, regierten. Von diesen scheidet der letztere aus, da allem Anschein nach überhaupt nicht nach seinen Jahren datiert worden ist, sondern allein nach denen der Schwester[2]). (Strack 212, die Münze ist massgebend.) Wir erhalten also als 4. Jahr des Ptolemaios und der Kleopatra mit Sicherheit das Jahr vom Ende Mai 48 v. Chr. ab, es war das letzte des jungen Königs, denn am 14. Januar 47 v. Chr.

---

1) Ich selber habe das 1895 auch gethan, als diese Dinge noch nicht so leicht zugänglich waren wie heute. Vgl. zu dem folgenden Strack a. a. O. p. 30ff.

2) Ich möchte es nicht unterlassen, rühmend hervorzuheben, dass bereits 1890 Scholz erkannt hat, es könne nur die berühmte Kleopatra in Frage kommen, den Bruder bestimmt er aber nicht. Theol. Quartalschrift, Jahrg. 1890, p. 224. Sollte es wirklich möglich sein, das Jahr 44/3 statt 48/7 anzunehmen, so ändert das für meine folgenden Aufstellungen absolut nichts.

ertrank er auf der Flucht im Nil[1]). Zu dieser Ansetzung der Ankunft des Dositheos passt es zunächst ausgezeichnet, dass sämmtliche in dem Zusatzvermerk genannte Juden griechische Namen tragen, eine Erscheinung, die gerade in Hyrkanos II Zeit durch die massenhaften Namen in den römischen Urkunden bestätigt wird. Im echten Text von I Makk. kommen kaum griechische Namen vor. Die Zeit des Johannes Hyrkanos zeigt deutlich den Uebergang, die Väter haben hebräische, die Söhne griechische Namen, unter Hyrkanos II finden wir kaum noch hebräische in den Acten.

Um aber zu zeigen, dass gerade Träger der hier genannten Namen in dieser Zeit eine Rolle gespielt haben, um ferner zu beweisen, dass gerade das Jahr 48/7 wie kein andres geeignet ist, den Versuch, das Purimfest in Alexandreia einzubürgern, begreiflich zu machen; um endlich zu zeigen, dass in diesem Jahr einem jüdischen Schriftsteller die im Estherbuch in persischer Verhüllung vorliegende Scenerie mit ihren Zuständen und Personen deutlich vor Augen gestanden hat, muss ich den Josephus zu Hilfe nehmen.

In den von Josephus mitgeteilten römischen Actenstücken aus der Zeit des Hyrkanos II begegnet uns ant. XIV, 236 ein Dositheos, Sohn des Kleopatridas, der als Alexandreus bezeichnet wird. Das bedeutet nicht unbedingt einen geborenen Alexandriner sondern vielleicht nur einen Inhaber des alexandrinischen Bürgerrechtes[2]). Dieser Mann hat als Diplomat im Dienste des Hyrkanos im Jahre 49 v. Chr. von dem Consul Lentulus die Befreiung der römischen Bürger jüdischer Nation von der Conscription erwirkt. Schon Niese[3]) identificiert ihn vermutungsweise mit dem später noch mehrfach genannten Vertrauten des Hyrkanos und Herodes. Dositheos verriet den alten Hyrkan an Herodes, ant. XV, 168ff., in schändlicher Weise, später geriet er aber selber nebst einem Lysimachos in Verdacht, die Zettelungen des Kostobaros mit den „Sabbasöhnen“ unterstützt zu haben, und wurde ermordet, 260ff. Wir finden hier also

---

1) Strack p. 211 nach Judeich: Caesar im Orient.

2) Vgl. darüber Paul M. Meyer, Das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Aeg., p. 79f.

3) Im index zu Josephus.

einen Dositheos in Jerusalem im Besitz des Alexandrinischen Bürgerrechtes, also aus Aegypten stammend, befreundet mit einem Lysimachos. Wenn wir nun bedenken, dass im Jahre 48/7 Hyrkanos II persönlich im Gefolge des Mithradates von Pergamon nach Aegypten gezogen ist, um den in Alexandreia belagerten Caesar zu entsetzen, so liegt die Vermutung ziemlich nahe, dass er seinen in Alexandreia wohl bekannten und eben im diplomatischen Verkehr mit den Römern wohl bewährten Dositheos mitgenommen hat, um ihn für die Verhandlungen mit Caesar zu benutzen [1]).

Das Jahr 48/7 ist für die gesammte jüdische Diaspora Aegyptens von einer ganz besondern Bedeutung gewesen. Josephus erzählt bell. I, 190ff. und ant. XIV, 131ff., dass die Juden des Oniaslandes, (d. h. die jüdischen Militärcolonisten, deren Ahnen unter Onias dem Hohenpriester, dem Sohne Simons des Gerechten, von Philometor in Aegypten an verschiedenen Stellen angesiedelt waren) zunächst Miene machten, dem Mithradates die Strasse von Pelusion nach Memphis zu sperren. Sie haben also in dem Kampf zwischen dem jungen König und Kleopatra zu Ptolemaios gehalten. Sie gaben aber nach, als der gewandte Antipater, Vater Herodes des Grossen, ihnen plausibel machte, dass sie doch nicht gegen die eigenen Stammesgenossen fechten dürften, und ihnen Briefe von Hyrkanos überreichte [2]). Ihrem Beispiel folgten auch die jüdischen Militärcolonisten in der Gegend von Memphis, alle unterstützten von jetzt ab eifrig die Sache Caesars. Es hat ganz offenbar damals eine Annäherung der Vertreter der beiden Tempel von Jerusalem und Leontopolis stattgefunden, das gemeinsame Interesse überwog die religiöse Differenz. Auch die Alexandrinischen Juden, welche

---

1) Wer diesen Combinationen zustimmt, wird darin eine starke Bestätigung der im folgenden vorgetragenen Auffassungen finden, wer es nicht thut, möge sich gegenwärtig halten, dass die ganze Identificierung keinen integrierenden Bestandteil der Beweisführung bildet; diese kann ebenso bestehen, wenn die paar Streiflichter auf den Charakter des Ueberbringers fehlen.

2) Antipater hatten schon früher einmal die jüdischen Militärcolonisten überredet, dem Gabinius den Zugang nach Pelusion zu gestatten, als dieser den Neos Dionysos auf seinen Thron zurückführte. Jos. bell. I, 175. ant. XIV, 99.

im allgemeinen nicht Anhänger des Oniastempels waren, haben damals in einer ernsten Gefahr gestanden, das zeigt Jos. c. Ap. II, 56ff. Apion hatte die Feindseligkeit der Juden gegen die letzte Kleopatra erwähnt, um ihnen in den Augen der Alexandriner ein odium anzuhängen. Josephus sucht dies zu entkräften, indem er mit devoten Verbeugungen gegen Rom ausführt, was für eine schändliche Creatur die Königin gewesen, es sei also nur ehrenvoll, mit ihr Differenzen gehabt zu haben. Kleopatra hat, als Alexandreia vor Caesar capitulierte, angeblich den Wunsch ausgesprochen, allen Juden im Lande höchst eigenhändig das Lebenslicht auszublasen, sie wird gewiss recht enttäuscht gewesen sein, als ihr Liebhaber Caesar statt dessen allen Juden aus Dankbarkeit für die geleisteten Dienste reiche Gnadenbezeugungen erwies, namentlich den Alexandrinischen eine bessere Stellung gab. Auch die Alexandrinischen Juden müssen also zuerst den Ptolemaios gegen Kleopatra unterstützt haben, und es wäre gewiss den einen wie den andern sehr traurig gegangen, wenn die Königin hätte frei schalten dürfen. Caesar hat aber nie so in Kleopatras Netzen gelegen, dass er seine Intentionen den ihrigen geopfert hätte. Die Aegyptischen Juden haben also wahrlich Ursache gehabt, aufzuatmen, als das Gewitter dieses Jahres vorüber war. Wir verstehen es, dass damals auch die Alexandrinischen in einer Stimmung waren, welche ihnen das Estherbuch als eine äusserst willkommene Lectüre erscheinen liess und sie somit geneigt machte, den Intentionen des Verfassers entgegen zu kommen, der ja ohne Zweifel Stimmung für das Purimfest machen will. Ein Teil der Juden hat dies Fest offenbar schon längere Zeit gefeiert und zwar sind es Juden, die auf dem Lande wohnen, in der Provinz wie wir sagen würden. Die Adressaten des Purimbriefes sollen es jetzt annehmen, darum bringt ihnen Dositheos sein Buch, welches das Fest als ein uraltes, längst allgemein gefeiertes Dankesfest für Rettung einer ganzen zahlreichen jüdischen Diaspora aus furchtbarer Gefahr beglaubigen soll. Wir haben hier also dieselbe pia fraus, welche uns in der jüdischen Geschichte oft genug begegnet.

Nun finden wir aber bei allen jüdischen Erbauungsschriften dieser Art, dass der Verfasser Dinge, welche ihm

zeitlich nahe stehen, in die graue Vorzeit versetzt. Wir müssen also fragen, was für Verhältnisse, was für Ereignisse, was für Personen dem Verfasser vorgeschwebt haben werden, als er seine Puppen ankleidete, um sie agieren zu lassen.

Wer es überhaupt anerkennt, dass das Estherbuch in hellenistischer Zeit geschrieben ist, der wird kaum umhin können, seine Scenerie in Aegypten zu suchen. Es handelt sich um die Ausrottung einer Diaspora, eine solche hat aber in hellenistischer Zeit in so grossem Umfang, wie unser Buch es voraussetzt, nur in Aegypten existiert, nicht in Syrien, wo die Juden erst von den Nachfolgern des Antiochos Epiphanes das Recht erhielten, sich in Antiocheia nieder zu lassen.

Im allgemeinen konnten die Juden wenig Lust verspüren, unter dem Seleukidenscepter zu wohnen; zu dem hören wir nichts von Verfolgungen der jüdischen Diaspora in diesen Gegenden vor der römischen Zeit. Anders stand es aber im Ptolemäerreich.

Schon in der Zeit, wo Palästina noch unter ägyptischer Herrschaft stand, übten die Fleischtöpfe des reichen Nillandes ihre alte Anziehungskraft auf Israel aus. Wir finden schon im 3. vorchristlichen Jahrhundert Juden in den Urkunden erwähnt. Einen ganz bedeutenden Aufschwung brachte hier naturgemäss die Verfolgung in Palästina. Als der legitime Hohepriester Onias vor Antiochos zu Philometer floh, sammelten sich bald ungezählte Mengen um ihn, der seinen Stammesgenossen die besondere Sympathie des Herrscherhauses erwarb. Vorher werden die Ptolemäer an den eingewanderten Juden schwerlich mehr Interesse genommen haben als an den Vertretern andrer Völkerschaften, jetzt kam das Volksoberhaupt selber und eine Menge der besten seiner Unterthanen, das erforderte zumal bei dem Kriege mit Syrien ganz andre Aufmerksamkeit. So siedelte Philometor die Oniasjuden als Militärcolonisten[1]) an und bedachte den Tempel von Leontopolis mit königlicher Freigebigkeit. Sie haben ihm das gedankt. Allerdings ist es Uebertreibung, wenn wir bei Josephus lesen, dass Philometor und Kleopatra II ihr ganzes Reich den Juden anvertrauten und dem Onias und Dositheos das Commando über ihr ganzes Heer gaben c. Ap.

1) Darüber wird unten noch mehrfach gehandelt werden.

II, 49[1]). Wir wissen aus Polybios, dass Philometor ein tapferer Mann war, der sein Heer selber in die Schlacht führte, wie er denn auch im siegreichen Gefecht die Todeswunde empfing. Gerade die gefälschte Correspondenz zwischen dem Tempelgründer und Philometor bei Jos. ant. XIII, 65ff. zeigt recht deutlich, dass es mit Onias Heldenthaten nicht weit her war. Er will deren für den König u. a. in Koile-Syrien und Phönizien vollbracht haben, nun hat aber Philometor dort zum ersten Mal eingegriffen, als er den Alexander Bala gegen Demetrios I unterstützte, d. h. 150 v. Chr., also zu einer Zeit, wo der Oniastempel längst erbaut war. Mithin konnte Onias bei der Bitte um die Erlaubnis zur Tempelgründung nicht gut auf kriegerische Leistungen in jenen Ländern hinweisen. Ueber die syrische Expedition des Philometor selber sind wir durch unsre griechischen Quellen, I Makk. und Josephus so gut orientiert, dass wir mit voller Gewissheit den Onias hier gänzlich ausschliessen können.

Es ist ganz evident, dass diese Stellung und diese Heldenthaten auf Onias und Dositheos von den Söhnen des ersteren, Ananias und Chelkias, übertragen sind, die wirklich die rechte Hand ihrer Königin, der Kleopatra III, und ihres Sohnes Alexander gewesen sind; diese beiden Juden commandierten, wie wir aus Strabo bei Josephus wissen, das ganze Heer und sie haben speciell in Koile-Syrien und Phönizien gefochten. Die Uebertragung ist dadurch erleichtert worden, dass Alexander gleichfalls den Beinamen Philometor geführt hat. Die positiven Leistungen des Onias sind viel bescheidenere gewesen, aber als Feldherr ist auch er vielleicht aufgetreten, denn Apion warf ihm angeblich vor, dass er ein kleines Heer gegen Alexandreia herangeführt habe, als sich dort der römische Gesandte Thermus befand, c. Ap. II, 50; aus § 56 ist zu schliessen, dass er damals gegen Euergetes II Physkon zog, es ergiebt sich aber dann auch weiter, dass die Angaben Apions von Josephus in einen ganz verkehrten Zusammenhang gezerrt werden. Es lässt sich zur Genüge darthun, dass die Physkonlegende bei Josephus a. a. O. § 51—55 eine Situation voraussetzt, wie sie unter der zweiten Regierung des Euergetes II überhaupt nie vorgekommen

1) Selbst Mahaffy, der in the empire of the Ptolemies dem Josephus die handgreiflichsten Erfindungen treuherzig glaubt, hat hier eine Uebertreibung constatiert p. 353.

ist. Nach Josephus müsste man sich die Sache so denken: Philometor ist gestorben, Physkon eilt von Kyrene herbei, um Kleopatra und ihre Kinder vom Thron zu stossen. Für diese ergreift Onias die Waffen. Bevor es zur Entscheidung kommt, will Physkon alle Juden in der Stadt (Alexandreia) von Elephanten zertreten lassen, was dann halb durch Gott halb durch des Königs Lieblingshetäre vereitelt wird. Kurz vorher hat Josephus in § 50 gesagt, Onias und Dositheos hätten die Alexandriner gerettet, welche im Kampf mit Kleopatra lagen, und im Begriff waren unterzugehen.

Nun wissen wir aus Justin XXXVIII, 8, 2ff., dass dem Euergetes II nach Philometors Tode durch eine Gesandtschaft das Königtum und die Hand seiner Schwester angetragen worden ist. Er war darüber sehr erfreut, denn er hatte geglaubt es würde eines Kampfes bedürfen, weil er gehört hatte, Kleopatra und eine Hofpartei beabsichtigten, das Reich dem Sohn des Philometor zu übergeben. So kam er ohne Widerstand zu finden nach Alexandreia und nahm das Heft in die Hände. Hier ist also garkeine Gelegenheit, einen Conflict zwischen Kleopatra und den Alexandrinern unterzubringen, bei welchem die letzteren in die äusserste Gefahr geraten wären. Da ferner Euergetes nach Justin seinen Neffen unerwartet und plötzlich umbringen liess, (ob während der Hochzeitsfeier oder nicht ist sehr gleichgültig) so bleibt auch für einen Krieg des Onias im Interesse der Kinder des Philometor kein Raum. Von diesen Kindern, d. h. zwei Schwestern, war die älteste zur Zeit Königin von Syrien, die jüngere ist bald nachher von Euergetes II geheiratet worden und hat mit ihm in schönster Eintracht gelebt. Zwischen Euergetes und seiner Schwestergemahlin hat zuerst Friede geherrscht; bei dem Fest seiner Inthronisation in Memphis gebar sie ihm einen Sohn; eine zeitweilige Verstimmung trat ein, als Euergetes ihre Tochter gleichfalls heiratete [1]), aber zwei Jahre darauf regieren alle drei

1) Sie war ihm übrigens schon von Philometor versprochen worden, als man ihn mit Kyrene abfand. Es scheint so, als hätte Philometor damals für den Fall seines Todes eine Sammtherrschaft der Kleopatra II, des Euergetes II mit Kleopatra III und des Eupator, der auf Kypros residieren sollte, in Aussicht genommen. Eine Bestimmung über diese Dinge muss vorgelegen haben, sonst hätte man eben den Euergetes

friedlich zusammen. Zu einem Kriege zwischen Kleopatra II und Physkon ist es frühestens erst 131 v. Chr. gekommen, und damals vertrieb sie ihn aus Alexandreia, also auch hier kann man keine blutige Differenz zwischen ihr und den Alexandrinern unterbringen, die vielmehr damals dem Könige aufs bitterste feindlich gesinnt waren. Wenn also wirklich Apion den Onias, d. h. also den Tempelgründer, der ja 131 v. Chr. ein ziemlich alter Mann gewesen sein müsste und kaum noch felddienstfähig sein konnte, als Gegner des Physkon genannt hat, dann kann dieser Krieg nur in das Jahr 163 gelegt werden, wo Philometor den Euergetes in Alexandreia zur Capitulation zwang. Es ist aber bei der offenbaren Spiegelfechterei des Josephus in diesem Buch sehr leicht möglich, dass er dem Apion den Onias statt des Ananias unterschiebt.

Wenn wir annehmen dürften, dass Apion von einem Kampf des Ananias[1]) gegen Physkon geredet hätte, so wären wir aus allen Schwierigkeiten heraus, denn auch der Sohn des Euergetes II, Ptolemaios Lathuros, wird Physkon genannt, und bei ihm finden wir die von Apion vorausgesetzten Situationen ebenso wie eine tötliche Feindschaft gegen die Juden. Bei Euergetes II ist auch von letzterer nichts zu spüren, ich habe schon früher darauf hingewiesen, dass er jüdische Beamte gehabt hat, dass er einer Synagoge die Asylie verliehen haben dürfte; neuerdings hat Wilcken eine lange Reihe jüdischer Steuerpächter aus seiner Zeit nachgewiesen, Ostraka I, 523 ff., dergleichen früher nicht erscheinen, kurz es ist so gut wie sicher, dass gerade unter diesem Herrscher die Juden grössere Fortschritte in Aegypten gemacht haben, als unter irgend einem andern. Das hängt damit zusammen, dass er sich überhaupt auf die nicht griechischen Elemente im Reiche stützte, und die

---

nicht geholt. Es befremdet nur, dass dieser jetzt seine Schwester heiraten sollte, nicht die ihm seinerzeit versprochene Nichte. Vielleicht war diese inzwischen für ihren Bruder, Eupator, bestimmt. Kleopatra II war damals ja vielleicht schon so alt, dass von ihr kaum noch ein Sohn des Euergetes zu erwarten war. Ein junges Königspaar und ein altes das zu Gunsten der jungen auf weitere Descendenz von vornherein verzichtet, das hätte ja ganz hübsch zusammen passen können.

1) Die Verwechslung der beiden Namen ist ja sehr leicht möglich, sie liegt z. B. bei Josippon III, 16 und weiterhin, vor.

ihm widerspenstige griechisch-makedonische Bevölkerung der Hauptstadt furchtbar decimierte[1]). Wenn Euergetes II jemals eine besondere Wut auf die Juden gehabt hätte, so hätte ihnen weder seine liebste Hetäre noch sonst jemand auf der Welt geholfen, ihr Geschick wäre besiegelt gewesen. Von der bei Josephus erzählten Physkonlegende, die schwerlich viel älter ist als das inhaltsgleiche III Makkabäerbuch, dürfen wir garnichts glauben, schon der Gedanke, dieser Herrscher habe sich jemals Gewissensbisse gemacht, wirkt ja fast komisch; es mag sein, dass Onias im Jahre 163 v. Chr. den Philometor gegen den unfriedfertigen Physkon unterstützt hat, das hat aber Physkon seinen Stammesgenossen in Alexandreia nicht übel genommen noch den Oniasjuden nachgetragen, als er fast 20 Jahre später die Regierung Aegyptens wieder übernahm, und mit Recht, denn die Leute des Onias waren ein Teil des Heeres des Philometor, sie gehorchten eben nur als Soldaten. Wenn Physkon überhaupt in diesen Militärcolonisten eine Gefahr für sich erblickt hätte, so würde er ihre Organisation einfach aufgehoben haben, er hat sie aber bestehen lassen, und erst nach seinem Tode haben sie grössere Bedeutung erlangt. Die Physkonlegende verwendet im übrigen Motive, welche mit den Juden garnichts zu thun haben. Die Hetäre Ithaca oder Eirene hat wirklich existiert aber sie ist weniger fromm gewesen als sie hier erscheint. Diodor XXXIII, 13 erzählt, dass Euergetes II die gelegentlich seiner Inthronisation nach ägyptischem Brauch in Memphis erfolgte Geburt des Thronfolgers grossartig feierte, aber das Fest durch ein Blutbad gegen die Kyrenaeer, welche ihn nach Aegypten geleitet hatten, befleckte. Die Veranlassung zu diesem Gemetzel gegen seine bisherigen Getreuen gaben Freiheiten, welche sie sich gegenüber der Hetäre Eirene erlaubt hatten.

Auf dies Blutbad weist auch Justin a. a. O. hin „non mitior (als gegen den Eupator) in populares[2]), qui eum in regnum moverant, fuit". Es ist wohl nicht zu bezweifeln, dass die Legende bei Josephus an diese Dinge anknüpft, die Verwendung

---

1) Vgl. auch Paul M. Meyer a. a. O. p. 76 ff.

2) Es kann aber auch mit Meyer a. a. O. die Alexandrinische Volkspartei unter den populares verstanden werden.

der Eirene als Retterin der Juden spricht zu deutlich dafür; dass die Freunde des Königs (nämlich die Kyrenaeer) bei Josephus von Elephanten zertreten werden, statt dass Eirene ihren Untergang herbeiführt, besagt nichts dagegen, die Hauptsache ist, dass sie umkommen.

Der grosse Aufschwung, den die Juden in Aegypten unter Euergetes II nahmen, erklärt auch ihre beherrschende Stellung unter Kleopatra III, als diese nach dem Tode des Gatten den Versuch machte, die Alleinherrschaft gegen ihren ältesten Sohn zu behaupten, Soter II, der wie gesagt ebenfalls Physkon genannt worden ist[1]). Kleopatra III hat dem Ananias und Chelkias allerdings die wichtigste Rolle im Staat gegeben. Wir wissen aus Strabo, dass die Juden aus dem Oniasland als einziger Truppenteil ihres Heeres auf Kypros der Königin gegen den Sohn treu blieben, Jos. Ant. XIII, 284ff. Wir wissen ferner, dass Kleopatra mit einem von den beiden jüdischen Generalen geführten Heere in Koile-Syrien und Phönizien eingriff, als Soter II von Kypros aus sich dort eine Stellung zu schaffen suchte. Soter hatte den Judenkönig Alexander Jannai geschlagen und sein Land in einer geradezu grauenhaften Weise verheert, die schrecklichsten Martern wurden über die Juden verhängt, er schonte weder Weib noch Kind. Die Retterin Alexanders ist Kleopatra geworden. Soter war anscheinend zu schwach, sich gegen ihre Generale zu behaupten, es gelang ihm aber durch ein geschicktes Manöver, sie zu umgehen und das ungedeckte Aegypten zu erreichen. Dort ist er für den Moment in Alexandreia zum Ziel gelangt[2]), die Mutter schickte ihm aber ein Heer nach, auf der Verfolgung starb Chelkias, wir dürfen also wohl annehmen, dass Ananias jetzt allein gegen die Hauptstadt heranzog und Soter aus ihr vertrieb. Wenn wir bei Apion Ananias statt Onias einsetzen dürften, so hätten wir hier

1) Strack p. 141. 145.

2) Darauf bezieht sich Strabo XVII, 794. Strabo sagt ausdrücklich, der Sohn der Kokke, d. h. der Kleopatra III, der den Beinamen Pareisaktos hatte, (nämlich weil die Alexandriner ihn der Mutter an die Seite gestellt hatten, vgl auch Strack 204f.) habe aus Syrien kommend den goldenen Sarg Alexanders geraubt, sei aber gleich wieder aus dem Lande vertrieben worden. Es kann kein Zweifel sein, dass Strabo hier mit Josephus XIII, 351 zu verbinden ist.

die beste Gelegenheit, die politisch militärischen Situationen der Physkonlegende unterzubringen. Physkon II will Kleopatra und seine Geschwister der Herrschaft berauben, es sind gegen ihn seit langer Zeit die Juden im Kriege, ein Heer unter dem jüdischen Feldherrn zieht gegen Alexandreia. Die Alexandriner liegen im Kampf mit Kleopatra und sind jetzt wirklich in Gefahr unterzugehen. Physkon II muss das Feld räumen, nachher mag Ananias die Alexandriner mit Kleopatra ausgesöhnt haben, vielleicht hat Physkon II wirklich gegen die Alexandrinischen Juden ähnliches geplant, wie vorher gegen die Palästinensischen. Wenn Apion, wie es nach Josephus scheinen soll, mit seinem Onias den Tempelerbauer gemeint hätte, so müsste man sich sehr wundern, dass er garnichts über die nach seiner Meinung jedenfalls sehr viel verderblichere Wirksamkeit des Ananias gesagt hat. Apion hat sich doch offenbar bemüht, ein Sündenregister der Juden gegen die Ptolemäer zu stande zu bringen; er hob ihre Differenzen mit der berühmten Kleopatra hervor, die doch nicht gerade von grosser Bedeutung geworden sind, sollte er, dem doch in Bezug auf Soter II viel besseres Material zur Verfügung stand, seine Haupttrümpfe garnicht ausgespielt haben?

Mag man diese Frage entscheiden wie man will, es kommt darauf für unsern Zweck nicht zuviel an. Es genügt hier, festgestellt zu haben, dass die Juden in Aegypten durch Euergetes II und Kleopatra aufs entschiedenste gefördert worden sind. In der Umgebung der Kokke gab es allerdings auch Leute, welche mit der Patronisierung der Juden nicht einverstanden waren, sondern ihr gelegentlich rieten, den Judenkönig Alexander Jannai umzubringen und sein Land an sich zu reissen; indessen Ananias wusste solche Einflüsse zu beseitigen.

Kehren wir nach diesem unvermeidlichen Umweg zum Buche Esther zurück. Bekanntlich haben wir eine Reihe von Texten, die alle mehr oder weniger stark von einander abweichen und zum Teil stark interpoliert sind. Der masorethische Text ist ein verhältnismässig junger, Zunz[1]) behauptet, er erinnere an den Sprachgebrauch der Mischna und stamme aus später Zeit. Andre haben gefunden, der Periodenbau dieses

1) Ztschr. der deut. morg. Gesellsch., Bd. 27, p. 684 ff.

Textes verrate griechischen Einfluss, nur im Buch Esther fänden sich im hebräischen so lange Satzgefüge. Scholz a. a. O. 249 erklärt den masorethischen Text für den am meisten glossierten, am weitesten vom Original entfernten. All das kann ich nicht beurteilen, wohl aber habe ich bemerkt, dass die Fassung der LXX die ursprünglichste der uns erhaltenen ist, weil sie eine Reihe von Dingen viel schärfer und correcter zum Ausdruck bringt als irgend eine andre. Die übrigen, auch Lagardes Version α, verschleifen sämmtlich mehr oder minder. Ich möchte sogar die Vermutung aussprechen, dass der Verfasser des Buches griechisch gedacht hat, vielleicht sogar zuerst griechisch schrieb, denn die LXX-Fassung, welche von Dositheos 48/7 v. Chr. nach Alexandreia gebracht sein dürfte, sieht nicht aus wie eine Uebersetzung aus dem hebräischen, Copien pflegen nicht besser zu sein als die Originale, und es ist nicht wahrscheinlich, dass die griechischen Termini so klar herausgekommen wären, wenn dieser Text eine Uebersetzung aus dem hebräischen wäre. Hinsichtlich der technischen Ausdrücke würde er dann eine Rückübersetzung ins Griechische bedeuten; man sehe aber nur einmal den Text der durch das hebräische gegangenen Demetriosbriefe in I Makk. an, wie machen sich die neben Esther bei den LXX! Der Gedanke, dass ein zunächst für Alexandreia bestimmtes Buch erst griechisch abgefasst worden ist und nachher zum Gebrauch für alle Juden speciell die Palästinas ins hebräische übersetzt wurde, ist für Jemanden, der die Verhältnisse erwägt, garnicht so befremdlich, wie er zunächst erscheinen könnte.

Das Buch beginnt mit der Schilderung eines grossen Festes, welches der König zwei Völkern, Persern und Medern, im dritten Jahr seiner Regierung giebt, in denselben Tagen „ὅτε ἐθρονίσθη“; schon diese passive Aoristform zeigt, dass es sich um einen einmaligen Act handelt, wir dürfen nicht übersetzen „als der König auf dem Thron sass“, das that er ja immer und wenn das gemeint wäre, so würde der Verfasser nicht schreiben „ἐν αὐταῖς ταῖς ἡμέραις“, „gerade in den Tagen als“ etc. Diese ἡμέραι sind ganz besondre gegenüber den „ἡμέραι Ἀρταξέρξου“, welche seine Regierung im allgemeinen bedeuten. Wir haben es also hier mit einer besondern Feier der Inthronisation zu thun, und zwar einer Feier, die längere Zeit nach der

eigentlichen Thronbesteigung stattfindet, im dritten Jahr der Regierung.

In V. 5 werden wir plötzlich zu einem ganz andern Fest geführt, es handelt sich diesmal um eine Hochzeit. Der hebräische Text weiss davon nichts, ebenso wenig wie er die Eigentümlichkeit der Inthronisation erkennen lässt.

Die Hochzeit ist aber gewiss kein willkürlicher Zusatz des Verfassers dieses Textes, sondern wie wir nachher gleich sehen werden ein Rudiment, ein unwillkürlich beibehaltenes Stück von den Ereignissen, welche ihm vorgeschwebt haben. Eigentlich passt ja eine Hochzeit hier noch garnicht her, mit wem will sich Ahasveros denn vermählen? Vasti hat doch anscheinend längst die Ehre gehabt, sie will ja offenbar von dem ganzen Fest des Königs nichts wissen, denn sie feiert ein andres mit ihren Weibern; sie ist schon verstimmt gegen den König bevor sie aufgefordert wird, sich dem ganzen Volk zu zeigen.

In V. 11 heisst es, die Königin soll kommen, sie soll *βασιλεύειν*, es soll ihr das *διάδημα* umgelegt werden, wie wir aus 2, 16 sehen, handelt es sich um ein *διάδημα γυναικεῖον*. Der hebräische Text ist auch hier undeutlicher, es wird nicht gesagt, dass die Königin „herrschen" soll, auch wird das Diadem nicht besonders charakterisiert. Nach dem LXX-Text haben wir uns also eine Königin vorzustellen, welche neben dem Gemahl regieren soll und ein besonderes Diadem trägt, welche aber zu einer vom Gemahl inscenierten Hochzeit nicht kommen will, und dafür auf Rat seiner Grossen von ihm verstossen wird, damit die Frauen der beiden dem König unterworfenen Völker kein böses Beispiel an ihr nehmen mögen.

Die jetzt folgende Erzählung von Esthers Herrichtung für den königlichen Harem dient nur dazu, es begreiflich finden zu lassen, dass eine Jüdin zur Königin erhoben wird. Dieser Sprung ist dem Verfasser etwas gewagt erschienen. Darum verbirgt Esther auch ihre Herkunft, Ahasveros hat keine Ahnung, dass er eine Jüdin geheiratet. Esther wird nun mit dem Diadem bekleidet und ist von jetzt ab als Mitregentin zu denken, wie sie denn auch am Schluss des Buches officielle Vorschriften erlässt. Zur Feier der Hochzeit findet u. a. eine *ἄφεσις* statt, ein Steuererlass.

Das Fest dauert 7 Tage ebenso wie das merkwürdige

Hochzeitsfest in V. 5, das zunächst zwar nur auf 6 Tage angegeben wird, in V. 10 aber doch als siebentägig sich herausstellt. Auch in 2, 15 wird wie in 1, 5 der Ausdruck ἀναπληροῦσθαι für das Zustandekommen der Hochzeitsfeier gebraucht; es ist offenbar beidemal dieselbe gemeint, der Zusammenhang der dem Verfasser vorschwebenden Begebenheiten ist nur zerrissen, um für die Schmückung der Esther Platz zu gewinnen. Wir dürfen wohl annehmen, dass eben diese zweite Gemahlin Vastis Verstimmung und Ungehorsam verursacht hat. Sehen wir uns nun die Estherrolle näher an. Esther ist zwar Königin geworden und tritt manchmal energisch als solche auf, nebenbei hat sie aber immer noch eine zweite Seele in der Brust, die einer verängstigten Odaliske, welche es nicht einmal riskieren darf, dem Herrn und Gebieter zu nahen, wenn sie nicht befohlen ist. Trotz Diadem etc. bleibt sie immer Haremsdame, die Regel „gehe nie zu deinem Fürst, wenn du nicht gerufen wirst" hat sich ihr so gründlich eingeprägt, dass ihr spiritus rector, der Onkel Mardochai, Mühe hat, sie zu Gunsten der gefährdeten Juden zur Uebertretung zu bereden. Es ist dem Verfasser nicht gelungen, eine einheitliche Person zu schaffen, und das deutet darauf hin, dass er zwei zu der Rolle contaminiert hat, ähnlich wie es im Buch Judith mit Jael und Deborah gemacht ist und wie es auch heute noch oft genug von dramatischen Flickarbeitern gemacht wird.

Von Haman ist wenig zu sagen, er ist ein Typus, eine Personification der judenfeindlichen Partei am Hofe, wie wir sie in der Umgebung mehrerer Fürsten finden, z. B. oben bei der Kleopatra III und bei Antiochos Sidetes bei Diodor XXXIV, 1. Interessant ist bei ihm nur ein Zug, auf den schon Graetz[1]) hingewiesen hat. Haman verspricht dem König c. 3, 8, für die Erlaubnis die Juden umzubringen 10 000 Talente zu zahlen, die eigentlich nur als eine Entschädigungssumme aufgefasst werden können für finanzielle Nachteile, welche der Untergang des Volkes für den König voraussichtlich mit sich bringen würde. Dem entsprechend betont auch nachher Esther, im hebräischen Text, der hier klarer ist, 7, 4, dass Haman nicht

1) Esther und der Ursprung des Purimfestes. Monatsschrift f. Gesch. des Jud. 1886, Bd. 35, p. 489.

imstande wäre, dem König den Schaden zu ersetzen. Darauf müssen wir noch zurückkommen.

Ahasveros ist nur dazu da, Esthers und Mardochais Wünsche zu erfüllen, der Verfasser ist ihm nicht gram, denn seine Erlaubnis, die Juden umzubringen, giebt er ohne sich etwas besondres dabei zu denken, nachher ist er judenfreundlich genug und entrüstet über den Verführer Haman.

Besondere Berücksichtigung verdient noch die letzte Scene zwischen Esther, dem König und Haman, 7, 8. Esther bewirtet beide, sie nimmt die Gelegenheit wahr, Haman als ihren Todfeind zu bezeichnen. Haman gerät in grosse Angst, der König sagt und thut aber garnichts sondern — macht einen Spaziergang im Garten, während man doch erwarten sollte, dass gleich die Zornesschaale über des Frevlers Haupt ausgegossen wird. Als der König nach einer Weile zurückkommt, sieht er Haman auf das Ruhebett der Königin gesunken. Haman will sie nur um Gnade anflehen, der König fast die Situation aber verfänglich auf und sagt: „soll denn dem Weibe in meinem Hause Gewalt angethan werden?“, er sagt nicht „der Königin“ was correcter und eindrucksvoller sein würde. Darauf erfolgt Hamans Katastrophe, ohne dass zunächst gesagt würde, dass er als Judenfeind umgebracht wird; nach diesem Capitel allein würde man Eifersucht des Königs oder Empörung über das Attentat auf Esther als Motiv annehmen müssen. Es liegt auf der Hand, dass dieser Gartenspaziergang für einen frei erfindenden Verfasser ein grober und geradezu unerklärlicher Compositionsfehler sein würde. Es ist ja unsinnig, wenn der König dem eben auf den Tod angeklagten Haman plötzlich erotische Anwandlungen der Esther gegenüber zutraut. Man gewinnt den Eindruck, als sei die Phantasie des Verfassers gebunden gewesen, als habe ihm eine anderswo geschilderte Ueberraschungsscene vorgeschwebt, die er nun in den Rahmen seiner Legende hineinpresst, so sehr sie sich dagegen sträubt.

Am besten ist dem Verfasser der Mardochai geraten; er ist einer der vornehmen Hofbeamten, das bedeutet nämlich ἐθεράπευεν ἐν τῇ αὐλῇ; er hat früher einmal dem König das Leben gerettet, das kommt im geeigneten Moment dem König wieder ins Gedächtnis, und Mardochai wird an Stelle Hamans der allmächtige Minister. Der König tritt gegen Ende immer

mehr in den Hintergrund, Esther und ihre rechte Hand Mardochai machen, was ihnen beliebt. Aber auch bei Mardochai steht eine sonderbare Angabe, er soll zu denen gehört haben, welche Nabuchodonosor mit dem König Jechonia von Juda aus Jerusalem in die Fremde schleppte. Danach liesse sich das Alter des Ministers auf etwa 150 Jahre taxieren.

Von den übrigen Personen des Buches geht uns nur eine etwas an, es ist einer der von Mardochai entlarvten Mörder. Der LXX-Text nennt ihn Tharra[1]), das ist aber nicht der ursprüngliche Name, Josephus ant. XI, 207 und 249 nennt ihn Theodositos oder Theodestes, die Version α des griechischen Textes (bei Lagarde LXX) hat dafür im Traum des Mardochai Thedeutos, oder Theudetos, alles das ist auch nicht ganz ursprünglich, der Name ist Theodotos, ein sehr häufig in hellenistischer Zeit vorkommender.

Nun spielt ein Theodotos in der jüdischen Litteratur dieselbe Rolle wie hier im III Makkabäerbuch, das ihn mitsammt seiner ganzen Einleitung aus Polybios übernommen hat. Polybios erzählt, dass kurz vor der Schlacht von Raphia ein ehemaliger ägyptischer Offizier, der inzwischen zu Antiochos III übergelaufen war, einen Mordanschlag auf Philopator machte. Er kam unerkannt ins feindliche Lager hinein, glaubte auch, ins Schlafzelt des Königs gelangt zu sein, irrte sich aber, stiess nur den Arzt des Königs nieder, verwundete einige andre und kehrte dann unversehrt ins syrische Lager zurück. Polyb. V, 81.

Das III Makkabäerbuch schmuggelt hier als den Retter des Königs einen Juden Dositheos ein, der angeblich einen niedrigstehenden Mann auf das Lager des Königs legte, und so den Theodotos um das richtige Opfer betrog. Diese Rettungsgeschichte ist bodenlos dumm, denn wenn Dositheos den Anschlag vorher sah, so wäre es doch ziemlich einfach gewesen,

1) Mit den Namen im Estherbuch ist sehr viel aufgestellt worden, es ist nicht verwunderlich, dass wir in diesen Dingen auch einmal in den sonst schlechteren Texten das bessere vorfinden. Aehnlich steht es, wie oben berührt, in Betreff des Finanzverhältnisses der Juden zum König, wo an einer Stelle der hebräische Text ursprünglicher ist als der der LXX. Das eine jüdische *προσκύνημα* am Wüstentempel von Redêsiye zeigt die Form *Θευόδοτος*, vgl. Fleckeis, Jahrbb. 1896, p. 157.

den Mörder abzufangen. Für uns ist die Angabe des III Makk. besonders darum wertvoll, weil nachher dieser Dositheos abgekanzelt wird als Abtrünniger vom väterlichen Glauben. Der Verfasser dürfte hier auch nicht der eigentliche Erfinder der Rettung durch Dositheos sein, sonst würde er doch vermutlich einen einwandsfreien Helden erfunden haben, der nicht durch seine Apostasie die Freude an der Ruhmesthat den Glaubensgenossen verdarb. Es ist wohl nicht leichtfertig, diesen Dositheos einfach für dieselbe Person mit dem Genossen des Onias zu halten, welchem bei Josephus so grosse Heldenthaten für Philometor und Kleopatra II nachgerühmt werden [1]). Für diesen Mann passt auch der Vorwurf der Apostasie, er gehörte zu den wichtigsten Begründern des schismatischen Tempels, und das gilt dem streng jerusalemisch gesinnten Verfasser von III Makk. natürlich als schlimme Gottlosigkeit. Wir werden ruhig annehmen dürfen, dass eine uns verloren gegangene jüdische Legende den Dositheos zum Lebensretter des Philometor gemacht hat.

Vielleicht im Anschluss an das Attentat welches, ebenfalls in Syrien, von Ammonios, dem Günstling des Alexander Bala, auf Philometor gemacht worden ist. I Makk. 11, 11. Josephus ant. XIII, 106ff. Da man dem Tempelgründer Onias kriegerische Verdienste gerade für Syrien andichtete, so liegt es sehr nahe, für Dositheos ähnliches zu vermuten. Doch das ist für uns hier nebensächlich. Sehr wichtig dagegen ist die Frage, wie kommt der Attentäter Theodotos der Aetoler dazu, von Mardochai entlarvt zu werden? Wie kommt der Mardochai des von einem Dositheos nach Alexandreia gebrachten Buches dazu, mit einem älteren Dositheos in Concurrenz zu treten? Als reinen Zufall dürfen wir es doch gewiss nicht betrachten, dass der Name des Attentäters hier wie bei Polybios und III Makk. derselbe ist.

Wenn er also im Estherbuch ursprünglich gestanden hat, so bleibt uns garnichts übrig als anzunehmen, dass dem Verfasser Vorgänge im Ptolemäerhause vorgeschwebt haben und dass er diese unter einer dürftigen persischen Uebermalung zu ver-

---

1) Ob schon 217 in Jerusalem griechische Namen vorkamen, ist sehr fraglich.

stecken suchte. Ist der Name erst von einem späteren Juden interpoliert, so hat dieser den Mardochai mit Federn geschmückt, welche dem älteren Dositheos ursprünglich verliehen worden waren. Oder hat man etwa die Rolle des Dositheos nach dem Mardochaicharakter vergrössert? Schwerlich, denn Mardochai hat kein eigenes Fleisch und Blut, er ist nur ein Typus, Dositheos der Genosse des Onias dagegen hat wirklich existiert, so müssen wir ihn für das Original, Mardochai für die Nachbildung halten.

Wenn aber Mardochai den Alexandrinischen Juden durch einen jüngeren Dositheos vorgestellt worden ist, der offenbar nicht gerade ein vertrauenerweckender Mann war, wie denn auch der Verfasser des Zusatzvermerkes grosse Fragezeichen hinter seine Angaben setzt, so liegt der Verdacht sehr nahe, dass dieser Jude in Mardochai seinem älteren Stammesvetter ein litterarisches Denkmal hat setzen lassen, oder selber gesetzt hat. Der jüngere Dositheos hat im Jahre 48/7 einen erwachsenen Sohn, kann also wohl nicht lange nach dem Jahre 100 v. Chr. geboren sein. Sein Vater führt den ganz einzig dastehenden Namen Kleopatridas, sein Sohn heisst Ptolemaios. Dieser Name ist so häufig, dass er an sich zu keiner Vermutung Anlass geben darf, aber der Name des vermutlich um 130 v. Chr. geborenen Kleopatridas weist sehr energisch darauf hin, dass dessen Vater eine ganz besondere Verehrung für eine Kleopatra gehegt hat, die, da es sich um Alexandrinische Bürger handelt, eigentlich nur eine der Aegyptischen Königinnen gewesen sein kann. So werden wir auch von dieser Seite her auf das Verhältnis der Oniasjuden zur Ptolemäerdynastie geführt. Sollte der jüngere Dositheos nicht der Nachkomme des älteren sein? Daraus würde sich die Mardochaigestalt sehr gut erklären, sie ist dann nichts als eine Zusammenfassung von Onias, Dositheos, Ananias und Chelkias. Stimmt dazu nun aber auch der Ahasveros als Ptolemaios Euergetes II und die königliche Hälfte der Estherfigur als Kleopatra III? Ich glaube, sehr gut. Wir brauchen ja nur die bereits berührten Dinge aus diesem Gesichtspunkt zu recapitulieren.

Euergetes feiert längere Zeit nach seiner zweiten Thronbesteigung[1]) mit grossem Pomp das Fest seiner Inthronisation

1) Vielleicht wirklich im 3. Jahr, denn Memphites kann sehr

in Memphis nach ägyptischem Brauch, zwei Völker, die Aegypter und die makedonisch-griechische Herrenbevölkerung, nehmen daran teil, entsprechend den Medern und Persern. Euergetes II hat damals als neben ihm regierende Königin seine Schwestergemahlin Kleopatra II-Vasti. Bald nachher feiert Euergetes wie Ahasveros eine Hochzeit, nämlich mit Kleopatra III, darüber ist Vasti-Kleopatra II empört, sie will an der Feier nicht teilnehmen und überhaupt von der ganzen Sache nichts wissen, weil sie mit Recht voraussieht, dass die gleich der Mutter sehr herrschsüchtige Tochter ihr über den Kopf wachsen wird. So ist es ja auch gekommen, die Tochter hielt es mit dem Oheim-Gemahl gegen die Mutter. Nach der Hochzeit ist die Mutter auf etwa zwei Jahre wirklich ihres Königtums verlustig gegangen, sie erscheint nicht mehr in den Urkunden, bis 141 v. Chr. eine Uebereinkunft getroffen wurde, und sie nun als *ἀδελφή* neben der Tochter als *γυνή* auftritt.

Kleopatra III erhält also wie Esther das Königtum und das *διάδημα γυναικεῖον* an Stelle der ersten Königin, welche ihrem Gatten nicht gehorchen will. Die Aegypter und Makedonen hatten wirklich alle Ursache zu wünschen, dass ihre Gattinnen gehorsamer sein möchten, als das Mannweib, welches später den Bruder-Gemahl gelegentlich verjagte. Man kann getrost behaupten, dass die ganz eigenartigen unwillkürlich gemachten Voraussetzungen des Estherbuches über die Verhältnisse im Königshaus des Ahasveros nur in dieser Periode und im Ptolemäerhause zutreffend erklärt werden können. Wo regiert sonst die Königin mit? Das Zeichen der persischen Königswürde ist ja nicht das Diadem, sondern die Tiara. Wenn Ahasveros der Esther das uns aus der Kindheit so vertraute

---

wohl 143 v. Chr. geboren sein. Schon Jacob: das Buch Esther bei den LXX, hat erkannt, dass es sich bei dem ersten Fest des Artaxerxes um eine Inthronisation nach ägyptischem Ritus handelt, er hat auch bemerkt, dass sonst viele Anklänge an ptolemäische Verhältnisse vorliegen, nur hat er gerade die entscheidendsten übersehen. Jacob meint, diese Anklänge seien dadurch zu erklären, dass die Uebersetzung des Buches in Aegypten gemacht sei. Indessen liegt es auf der Hand, dass diese Annahme dazu nicht genügt. Vgl. Zeitschrift für alttest. Wissenschaft X, p. 280ff. Nach Jacob a. a. O. lesen mehrere Handschriften *ἐνεθρονίσθη* statt *ἐθρονίσθη*.

Versprechen macht, er wolle ihr sein halbes Königreich schenken, so ist das hier sehr wörtlich zu verstehen, nicht blos als rhetorische Phrase eines liebenswürdig gesinnten Märchenkönigs.

Ueber Kleopatra III und ihre Mardochais brauchen wir kaum noch etwas zu sagen. Der Gedanke, eine so unvergleichlich judenfreundliche Königin, die grösste Wohlthäterin nicht nur der ägyptischen sondern auch der palästinensischen Juden schliesslich selber zur Jüdin zu stempeln, sie einer Judith anzunähern, hat bei einem solchen Verfasser nichts befremdendes. Auch für den mit der Königin nicht glücklich vereinten Odaliskenbestandteil in der Estherfigur bietet uns gerade diese Zeit das passende Original, in der uns aus der griechischen wie aus der jüdischen Tradition bekannten Eirene, der Lieblingsconcubine des Königs, der er seine bisherigen treuen Diener und Vertrauten aufopfert. Das Gemetzel unter den Kyrenäern hat dem Verfasser des Estherbuches für sein Rachefest vorgeschwebt, ebenso wie dem Verfasser der Physkonlegende, die ja im Grunde nichts ist als eine ins groteske gezogene Variation der Esthergeschichte. Man möchte fast vermuten, dass die im Estherbuch so sehr unpassend angebrachte Ueberraschungsscene, wo der König Haman auf Esthers Ruhebett findet, mit den Freiheiten zusammenhängt, welche jene Kyrenäer sich gegen Eirene erlaubt haben und mit dem Tode büssen mussten.

Die Gleichsetzung Mardochais mit Dositheos dem älteren löst uns auch das Rätsel von Mardochais 150 Lebensjahren. Dositheos gehörte zu den von Nabuchodonosor = Antiochos Epiphanes aus Jerusalem vertriebenen Genossen des Königs = Hohenpriesters Jechonia = Onias, wie die gräcisierte Form des Namens lautet.

Wenn wir Dositheos d. j. als einen Nachkommen des älteren betrachten, so verstehen wir auch sehr wohl die Zweifel des Alexandriners an Dositheos' Priester- und Levitentum. Es war ja eine grosse Frage, wie sich die Verehrer des jerusalemischen Tempels zu den Ansprüchen der Priester des Oniastempels stellen sollten. In Jerusalem war der heilige Ort, der Jahve wohlgefiel, es liess sich aber andrerseits nicht bestreiten, dass Onias der legitime Hohepriester war, und nicht die Makkabäer, denen Alexander Bala die Würde verliehen hatte. Onias hat ja auch Prieser und Leviten für seinen neuen Tempel mitgebracht, gegen deren Abstammung sich eigentlich nichts sagen

liess. Noch die Weisen der Mischna zerbrechen sich die Köpfe, wie weit man in der Anerkennung jener Ansprüche gehen dürfe, man wagte nicht, sie ganz zu bestreiten, mochte sie aber auch nicht erfüllen, ein peinliches Dilemma, das praktisch von den Römern durch die Vernichtung beider Concurrenztempel aus der Welt geschafft worden ist, aber in der Theorie gewiss noch weiter die correcten Geister beschäftigt haben dürfte.

Der Vollständigkeit halber möchte ich noch auf einige Dinge hinweisen, welche ebenfalls darauf hindeuten, dass dem Verfasser des Estherbuches ägyptische Verhältnisse vorgeschwebt haben.

Die Betonung des Finanzpunktes durch Haman und Esther erinnert an die zahlreichen jüdischen Steuerpächter unter Euergetes II, deren Untergang allerdings dem Fiskus grosse Ausfälle verursacht haben würde.

Immerfort begegnen uns ganze Kategorien von Beamten, namentlich Strategen und Toparchen, die beide als Verwaltungsbeamte zu denken sind. Im Ptolemäerreich steht der Stratege an der Spitze des *νόμος*, die Toparchie ist eine Unterabteilung des *νόμος*, und gerade sie spielt in der Verwaltung eine besonders wichtige Rolle, da sie die „Grundlage der Steuerverteilung" bildete. Wilcken, Ostraka I, 309. Der c. 2, 18 erwähnte Steuererlass (*ἄφεσις*) war unter den Ptolemäern bei festlichen Ereignissen üblich, im Perserreich dürfte dergleichen nicht vorgekommen sein und unter den Seleukiden herrschte seit Antiochos III permanente Geldnot, sodass die Fürsten an Steuererlasse nicht denken konnten. Charakteristisch ist auch das Heer von königlichen Schreibern im Estherbuch, die Aegypter sind ja das schreibseligste Volk gewesen, und unter den Ptolemäern vollends floss unendlich viel Tinte. Die königlichen *οἰκονόμοι*, die *βιβλιοφόροι* u. a. vervollständigen das Bild der in ihrer Weise grossartigen Bureaukratie. Die c. 8, 10 genannten *βιβλιοφόροι* werden in V. 14 *ἱππεῖς* genannt, der hebräische Text charakterisiert sie noch näher, man hat in ihnen ganz mit Recht die alte persische Einrichtung der Angaren erkannt, aber diese Einrichtung ist in hellenistischer Zeit beibehalten worden, was einmal selbstverständlich ist und dann auch z. B. durch Josephus ant. XIII, 52 in dem von Alexandrinischen Juden gefälschten Brief des Demetrios I an Jonathan für die römische

Zeit in Aegypten bezeugt wird. Aus der gewonnenen Auffassung von dem historischen Hintergrunde des Buches Esther und von den Entstehungsverhältnissen dieses Purimbriefes ergiebt sich auch eine neue Erklärung des Purimfestes.

Das Fest soll nach 9, 26 seinen Namen erhalten haben „*διὰ τοὺς κλήρους, ὅτι τῇ διαλέκτῳ αὐτῶν καλοῦνται φρουραί*". Der Verfasser behauptet, es sei mit den *κλῆροι* das Loosorakel Hamans gemeint. Das ist, wie längst erkannt ist, eine unsinnige, an den Haaren herbeigezogene Erklärung, allem Anschein nach bestimmt, eine einfachere Deutung zu verhindern. Diese ist jetzt möglich, seit ich gezeigt habe, dass Philometor die Genossen des Onias als jüdische Militärcolonisten in Aegypten angesiedelt hat[1]). Die Purim sind wirklich *κλῆροι*, aber keine Orakelloose, sondern Landloose, die zur Ausstattung der Militärcolonien in makedonischer Zeit gehören. Durch Scholz[2]) bin ich auf die Stelle 3. Esra 4, 56 aufmerksam geworden, wo es heisst: „*καὶ πᾶσι τοῖς φρουροῦσι τὴν πόλιν ἔγραψε* (Dareios) *δοθῆναι αὐτοῖς κλήρους καὶ ὀψώνια*". Die ganze Partie c. 3—5, 6 erinnert allerdings sehr stark an das Buch Esther, die ewigen Feste, die Schlaflosigkeit des Königs, die termini technici für die ptolemäischen Beamten, die Steuercontrole in 4, 6, die Steuerprivilegien, das Freudenfest zum Schluss, alles verrät denselben Farbenkasten, dieselben Requisiten. Der Verfasser hat sicherlich die Militärcolonien der Oniasjuden vor Augen mit ihren Landloosen und sonstigen Competenzen; denn das sind die *ὀψώνια*, keine Gnadengaben geistlicher Art, wie Scholz meint, dessen Versuch, aus Purim „die Feier des endlichen Sieges des messianischen Israel über den wieder zu Macht gekommenen letzten Feind", „ein heiliges und schönes" Fest zu machen, für den unbefangenen Leser des racheschnaubenden Buches etwas verblüffend wirkt. Von Heiligkeit ist bei dem Fest so wenig zu spüren wie in dem Buche überhaupt. Wenn wir Purim als ein Erinnerungsfest an die Verleihung der *κλῆροι* auffassen, dann verstehen wir den rein weltlichen

---

1) Vgl. Archiv für Papyrusforschung I, p. 48ff. Der Aufsatz ist im Herbst 1898 geschrieben; als er erschien, war eben Paul M. Meyers Heerwesen herausgekommen, aus dem er zu ergänzen ist.

2) a. a. O. 228

Charakter der Feier vollkommen. Es ist sehr begreiflich, dass die Colonisten die Erinnerung an jenen Act des Philometor, der ihnen eine neue Heimat gab, lebendig erhielten; sie hatten allen Grund sich zu freuen, denn sie ruhten jetzt wirklich aus von ihren Feinden, sie waren aus Trübsal und Elend zu Glück und Wohlsein gelangt, wie es in c. 9, 22 heisst.

Die Sendung des Dositheos und seines Sohnes hat den Zweck gehabt, dies besondre Fest der Oniasjuden auch in Alexandreia einzubürgern, als die beiden Parteien sich jetzt durch die gemeinsame Gefahr näher gekommen waren. Dazu war es allerdings wünschenswert, den allzu partikularistischen Charakter der Feier zu verschleiern, und so verfällt der Verfasser des Estherbuches auf den Gedanken, die doppelte Bedeutung von λῆρος zu benutzen und Haman Orakelspiele treiben zu lassen. Eine herzlich ungeschickte Verdrehung des Sachverhaltes, der aber doch Erfolg beschieden gewesen ist; wohl zum guten Teil darum, weil die Estherfabel so recht den Gesinnungen der Juden gegen ihre heidnischen Feinde entsprach. Wir finden ja später gerade dies Buch als die Lieblingslectüre des ganzen Volkes, an Ansehen nur dem Pentateuch nachstehend.

Für die Richtigkeit dieser Auffassung des Buches Esther und des Purimfestes können wir am zweiten Makkabäerbuch eine Gegenprobe machen. Dieses und die mit ihm verbundenen Sendschreiben der Juden von Jerusalem an die Aegyptischen Brüder haben ohne Zweifel den Zweck, diejenigen Juden, welche noch dem Oniastempel anhingen, zur Verehrung des Jerusalemischen herüber zu ziehen, denn die andern ägyptischen Juden brauchten dazu nicht erst aufgefordert zu werden, sie hielten es ohnehin mit Jerusalem. Ganz erklärlich ist es, dass der Wunsch die religiöse Spaltung zu beseitigen immer mächtiger wurde, je mehr man in dem gemeinsamen Gegensatz gegen die Heidenwelt gezwungen war, alle Kräfte anzustrengen, um sich zu behaupten. Im allgemeinen dürfte der Assimilierungsprocess sich auf Kosten des Oniastempels vollzogen haben, wir hören ja, von ihm direct eigentlich nur dass er gebaut und zuletzt von den Römern geschlossen wurde. Seit der Tempel von Jerusalem durch die Makkabäer mit neuem Glanz umkleidet worden war, seit vollends die Herodeer mit starker und geschickter

Hand die Interessen des Volkes in aller Welt vertraten, ist der Oniastempel gewiss sehr in den Hintergrund getreten. Wenn es ihm doch gelungen ist, den Sturz der Ptolemäerherrschaft und die damit verbundene Auflösung der geschlossenen Organisation seiner Anhänger, der Militärcolonisten, zu überdauern, so mag das in erster Linie daran liegen, dass eine mit guten Pfründen versehene Priesterschaft zu allen Zeiten ein starkes Beharrungsvermögen besitzt und sich auch ohne eine grosse Gemeinde zu behelfen weiss.

Als Dositheos das Estherbuch nach Alexandreia brachte, da lag ihm nicht nur daran, seine Tendenz und den eigentlichen Charakter des Festes zu verschleiern, sondern auch, für beides, Buch und Fest, eine besondere Legitimation zu geben. Er hat ganz gewiss nicht ohne Absicht behauptet, der Purimbrief sei von einem Manne in Jerusalem übersetzt; was von Jerusalem kam machte den Alexandrinern natürlich mehr Eindruck als ein anderswo erschienenes Buch. Ob wir gut thun, dem Dositheos die Uebersetzungsgeschichte zu glauben, das sei dahin gestellt; vielleicht hat Lysimachos in Dositheos' Auftrag das Buch ins hebräische übertragen, vielleicht hat er es in beiden Sprachen abgefasst, vielleicht ist er überhaupt nur vorgeschoben, darauf kommt am Ende nicht viel an. Für den geistigen Urheber der ganzen Manipulation wird man ruhig den Oniadischen Priester halten dürfen.

Ein besonders günstiges Licht fällt auf die Anhänger des schismatischen Tempels nicht aus diesem Werk. Wie ihr Beruf als Soldaten des Königs es mit sich brachte, waren sie stark verweltlicht. Damit wird die so oft berührte Thatsache zusammen hängen, dass im Buch Esther, wie Zunz sagt, 187 Mal das Wort König aber nicht ein einziges Mal Gott vorkommt. Das erschien schon den Verfassern der „Stücke in Esther" schlimm genug, und sie sorgten dafür, dass wenigstens einige Frömmigkeit in die Geschichte kam. Einer lässt sogar die Esther es schmerzlich empfinden, dass sie einem unbeschnittenen Manne vermählt ist, und an unreinen Mahlen und Trinkereien teilnehmen soll. Sie behauptet, dergleichen nie mitgemacht zu haben und namentlich auch das Diadem nur mit Abscheu anzulegen, wenn sie dazu gezwungen wird. Lauter Dinge, die sehr komisch abstechen von dem grossen Behagen, mit welchem

der eigentliche Verfasser die grosse Ehre schildert, deren Esther gewürdigt wird. Weltlich durch und durch im schlimmen Sinne ist der Verfasser, ein Mann bei dem man es begreiflich findet, dass er den guten Hyrkanos gänzlich umgarnt, erst mit Herodes niederträchtiger Schwiegermutter, Alexandra, gegen den König conspiriert, dann Hyrkanos an Herodes und schliesslich Herodes' an Kostobaros und an Kleopatra verrät, bis des Königs eiserne Faust ihn zermalmt. Man wüsste für den Verfasser des Estherbuches kaum ein besseres milieu aufzufinden als die Sammlung von Canaillen in der Umgebung des Herodes, denen dieser gross angelegte Herrscher es verdankt, wenn man noch heute die Kinder mit seinem Namen ängstigt.

§ 2. Das Buch Judith eine Quelle zur Geschichte des Demetrios I von Syrien.

Den historischen Hintergrund des Buches Judith verlegen die meisten Kritiker in die letzte persische Zeit, sie suchen ihn in den angeblichen Verfolgungen unter Artaxerxes Ochos, da in dessen Diensten ein Holophernes und Bagoas gestanden haben. Auch Schürer III, 170 hält das Zusammentreffen der beiden Namen für entscheidend. Indessen sind die Namen hier ebensogut Schall und Rauch wie meistens in der jüdischen Erbauungslitteratur, es kommt vielmehr auf die Rolle an. Man wird schwerlich einem jüdischen Schriftsteller zumuten dürfen, er habe den allmächtigen Chiliarchen des Ochos zum simplen Kammerdiener eines selbst zu seiner Lebenszeit recht obscuren kappadokischen Prinzen gestempelt. Von diesem Orophernes, um die correcte Namensform zu gebrauchen, hören wir nur durch Diodor XXXI, 19, dessen Bericht in letzter Linie offenbar auf der Familientradition des kappadokischen Fürstenhauses beruht; sonst weiss kein Mensch etwas von dem Manne zu berichten, und es wäre unter diesen Umständen doch mehr als sonderbar, wenn sein Angedenken sich noch nach etwa 200 Jahren unter den Juden lebendig erhalten hätte, die doch sonst so gut wie nichts von den wichtigsten Ereignissen jener Zeit im Gedächtnis behalten hatten.

Der Bagoas des Judithbuches ist überhaupt keine Person sondern ein Typus, die meisten Eunuchen und Haremswächter

heissen so, Plinius n. h. XIII, 41 sagt geradezu „ita vocant spadones“ [1]).

Somit ist bei weitem einleuchtender die von Hicks [2]) vorgeschlagene Beziehung des Namens Holophernes auf den wohlbekannten abenteuerlichen kappadokischen Prätendenten und zeitweiligen König Orophernes, der sich gelegentlich als Schützling des Demetrios I in Syrien aufgehalten und dort wie überall ein schlechtes Andenken hinterlassen hat.

Dass das Judithbuch nach der makkabäischen Erhebung geschrieben ist, wird wohl nicht mehr ernsthaft bestritten, es scheint aber bisher nicht bemerkt zu sein, dass wir aus I Makk. und unsrer griechischen Ueberlieferung ganz genau die dem Verfasser vor Augen stehende Situation nachweisen können.

Sehen wir also, was für Dinge unser Buch voraussetzt.

Der „Mederkönig Arphaxad“ erbaut um seine Residenz Ekbatana colossale Mauern. Er wird angegriffen von dem Assyrerkönig Nabuchodonosor, auf dessen Seite die Bewohner des Gebirges, die Mesopotamier, Inder und Perser stehen, während die Kiliker, Damaskener, Syrer, Moabiter, Ammoniter, Juden und Aegypter ihm die Heeresfolge verweigern.

Darüber ist Nabuchodonosor sehr ergrimmt und droht ihnen den Untergang. Die Truppen des Arphaxad werden als Söhne *Χελεούλ* bezeichnet, was nach der syrischen Uebersetzung Chaldäer bedeutet. Nabuchodonosor siegt, nimmt Ekbatana und fängt den Gegner in den Bergen von Rhagai, dann kehrt er zurück d. h. nach Ninive und zecht 120 Tage lang. Darauf geht er an seinen Racheplan, dessen Ausführung Orophernes übernehmen soll.

Der Sturm bedroht die Juden, als sie eben den Tempel und Altar wieder geweiht hatten, 4, 1 ff. Sie legen Festungen an und verproviantieren sich; die Hauptfesten sind Bethulia und Bethomestaim. An der Spitze des Volkes steht der Hohepriester Jojakim und die Gerusia, beide leisten aber garnichts, ausser dass sie fasten und beten. In Bethulia, auf dessen

1) Vgl. die Zusammenstellung von Cauer bei Pauly-Wissowa II, 2771.

2) Journal of hell. stud. VI, 261 ff. Es ist fast zu verwundern, dass der gelehrte Numismatiker nicht die sehr naheliegenden Consequenzen seiner Entdeckung gezogen hat.

Rettung alles für das Volk ankommt, commandiert Osias vom Stamme Simeon. Den Belagerten gehen schliesslich die Lebensmittel aus, um sich noch weiter halten zu können, schicken sie Boten an die Gerusia nach Jerusalem und bitten um die Erlaubnis, Erstlinge des Getreides, Zehnten vom Wein und Oel, die den Priestern gebührten, und allerlei Unreines zu essen, 11, 13, wie das auch die in Jerusalem wohnenden gethan hatten. Wann und weshalb die Jerusalemer sich so versündigten, wird nicht gesagt. Dieser Entschluss, verbotene Dinge zu essen, um sich dadurch zu retten, erscheint dem Verfasser als ein geradezu schrecklicher Frevel, der ihren Untergang herbeiführen muss. Nun die Deutung auf die Makkabäerzeit. Der Mederkönig ist König Timarchos von Babylon, welcher unter Antiochos Epiphanes Satrap von Babylon geworden war, während sein Bruder Herakleides erst Finanzminister, dann später Satrap von Medien gewesen ist. Als Demetrios-Nabuchodonosor gegen die Intentionen des Senats sich auf den syrischen Thron geschwungen hatte, schickte Timarchos den gleich ihm selber in Rom sehr bekannten Bruder an den Senat und erlangte die Erlaubnis, sich König zu nennen.

Er sammelte in Medien ein starkes Heer und verband sich mit dem König Artaxias von Armenien, setzte die benachbarten Völker durch seine Macht in Schrecken, unterwarf viele und brachte zunächst wirklich Babylonien und die angrenzenden Gegenden unter sein Scepter. Seine Herrschaft war aber eine so grausame, dass die Babylonier nachher den Demetrios als θεὸς σωτὴρ begrüssten, weil er sie von diesem Menschen, der sich übrigens Grosskönig genannt hat, befreite, vgl. Appian Syr. 45—47; Diodor XXXI, 27a; Babelon, rois de Syrie CXVf. Die Freude der Unterthanen, ihn los zu werden, stimmt sehr gut zu der Angabe des Judithbuches, dass die Anwohner des Euphrat und Tigris, des Hydaspes, und die Bewohner der Elymais d. h. die Perser auf Seiten des Nabuchodonosor stehen. Sie waren reichstreu und hatten sich nur widerwillig dem Usurpator gefügt, noch Demetrios' Sohn, Demetrios II, ist von den Königen der Baktrianer, Perser Elymer unterstützt worden, als er seinen Zug gegen die Parther unternahm.

Wir werden also die sonst ganz unbekannte Geschichte

der Unterwerfung des Timarchos dahin aus dem Judithbuch ergänzen dürfen, dass seine widerwilligen Unterthanen den rechtmässigen Herrscher gegen ihn unterstützten, dass er, im offenen Felde geschlagen, sich nach dem stark befestigten Ekbatana in der alten Satrapie seines Bruders rettete und dann, als die Stadt erobert war, bei Rhagai in Medien gefangen und getötet wurde, während Herakleides entkam, wie wir aus anderen Quellen wissen. Auch die unglaublichen Irrfahrten des Orophernes auf seinem Wege nach Judäa mögen von den Kriegszügen des Demetrios I entlehnt sein. Der Zug von Kilikien über das Gebirge von Phud nach Lud mag die Expedition nach Kappadokien bedeuten, um Orophernes einzusetzen. Als Sieger kehrt Nabuchodonosor-Demetrios nach Ninive = Antiocheia zurück und ergiebt sich endlosen Gelagen. Dazu vergleiche man Polyb. XXXIII, 14. Der Geschichtsschreiber, der dem König persönlich befreundet war, erklärt ihn für einen Gewohnheitstrinker, der meistens berauscht war. Auf Demetrios passt es auch ganz vortrefflich, dass dem Nabuchodonosor eine grimme Feindschaft gegen Kilikien, Syrien, die Juden und Aegypten nachgesagt wird. Den Syrern war er nach Diodor XXXI, 32a verhasst wegen seines strengen stolzen Wesens und seiner weitgehenden Pläne. Mit Ptolemaios Philometor stand er schlecht genug, zumal seit er versucht hatte, ihm durch Verrat Kypros abzunehmen. Polyb. XXXIII, 3. In Kilikien war der Dynast Zenophanes sein Feind, und diese Provinz war und blieb der Stützpunkt für den von Demetrios' Feinden, Attalos II, Philometor und Ariarathes von Kappadokien ausstaffierten Betrüger Alexander Bala, den angeblichen Sohn des Antiochos Epiphanes, cf. Diod. a. a. O. Polyb. III, 5. Wir brauchen uns also nicht zu wundern, wenn Kilikien, die Syrer im allgemeinen und Aegypten nicht geneigt waren, den Demetrios gegen Timarchos zu unterstützen, und darum seinen Zorn erregten. Sehen wir nun, wie die Dinge in I Makk. und Judith zusammen stimmen. Als Demetrios von Babylonien heimkehrte, waren der Tempel und der Altar erst seit einigen Jahren neu hergestellt. In Jerusalem stand an der Spitze der Hohepriester Alkimos, der mit hebräischem Namen bekanntlich Jakimos d. i. Eljakim oder Jojakim hiess; dass neben ihm die Gerusia be-

standen hat, ist selbstverständlich. Im Lande herrscht grosse Hungersnot. In der Drangsal tritt Jonathan an die Spitze der fast verzagenden Nationalpartei, aber er muss in der Wüste bleiben, Bacchides ist Herr des ganzen Landes, das er durch Festungen knebelt. Nach zweijähriger Abwesenheit kommt er wieder, 160 v. Chr., um Jonathan zu überrumpeln, was aber nicht gelingt. Jonathan und Simon werfen sich nach Beth-Basi, Bethalagán sagt Josephus ant. XIII, 26, und befestigen den Ort, der nunmehr längere Zeit nach allen Regeln der Kunst belagert wird. I Makk. geht kurz über diese traurige Sache hinweg, 9, 65 heisst es „da liess Jonathan seinen Bruder Simon in der Stadt und zog hinaus in das Land und „ἐξῆλθεν ἐν ἀριθμῷ“. Josephus a. a. O. ergänzt das ganz einleuchtend dahin, dass er sich zur Stadt hinausschlich und auf dem Lande ein Entsatzheer zusammenbrachte. Damit schlug er zunächst den „Odoarres“, und seine Brüder und die Phasironiter in ihrem Zeltlager, dann machte man einen combinierten Angriff auf das Heer des Bacchides. Er gelang, Bacchides verliess geschlagen das Land, seinen Grimm liess er an den abtrünnigen Juden aus, welche ihn zu dem verunglückten Unternehmen aufgefordert hatten, ihrer viele liess er töten. Bethalagan ist Bethulia, das Geschick des ganzen Volkes hängt wirklich an der Belagerung dieses kleinen sonst ganz unbekannten Felsennestes. Die Not ist gross, denn es war ja ein Hungerjahr; unter diesen Umständen war den Belagerten natürlich die Frage, ob sie verbotene Dinge essen sollten, sehr nahegelegt. Es ist auch sehr begreiflich, dass sie sich mit dem Präcedenzfall derer in Jerusalem trösteten, wir wissen ja, dass die Verteidiger des Tempels gegen Eupator im Sabbatjahr vorher auch dem Verhungern nahe gewesen sind, und wir dürfen wohl vermuten, dass sie sich nicht an die Speisegesetze banden.

Das Judithbuch nennt den Commandanten von Bethulia einen Angehörigen des Stammes Simeon, Simeon heisst ein Ahnherr der Hasmonäer. Wie im Judithbuch Orophernes' Heer vor Bethulia in seinen Zelten überfallen wird, so geht es in I Makk. vor Beth-Basi oder Bethalagan, dem Odoarres und seinen Brüdern, vermutlich Arabern. Der Orophernes ist sonst ein Gemisch von Bacchides, was die Belagerung, und von

Nikanor[1]), was die Frechheit und den Tod anlangt. Sollte der Verfasser nicht durch den ähnlich lautenden Namen Odoarres veranlasst sein, die zusammengeflickte Person des feindlichen Heerführers gerade Orophernes zu nennen? Sollte nicht die Wahl des Namens Arphaxad durch das ähnlich klingende Artaxias beeinflusst sein, Bethulia durch Bethalagan? Die Schilderung der Flucht der feindlichen Heere, als sie den Fall des Führers sehen, ist genau dieselbe in I Makk. 7, 39 ff. und Judith 15, 1 ff. Es erfolgt eine schreckliche Panik, und von allen Seiten laufen nachher die Juden aus den benachbarten Dörfern herbei, um die Fliehenden zu hetzen und zu berauben.

Die Schilderung der Beute erinnert stark an die nach I Makk. 4, 23 bei der Plünderung von Gorgias' Lager gemachte. Allerlei Bilder der Siege aus den letzten Jahren werden von dem Verfasser des Buches Judith kaleidoskopisch verbunden, es sind alles noch frische Eindrücke.

Die Judith selber ist eine neue Jaël und Deborah[2]), Orophernes endet ähnlich wie Sissera, im Zelte schlafend, von Weibes Hand. Wie Deborah so wird auch Judith im Liede verherrlicht, wie Deborah giebt auch Judith sich als Prophetin, wie Deborah ist sie Wittwe, und solange beide lebten, wagte niemand, Israel zu beunruhigen.

Das Judithbuch ist offenbar geschrieben, bevor den Nabuchodonosor-Demetrios sein Ende erreicht hatte, in der Ruhepause zwischen 157 und 153. Gerade in dieser Zeit begreift sich sehr gut die Stellung des Verfassers zu den Makkabäern. Er ist ein Bewunderer der Tempelhierarchie, nichts erscheint ihm schrecklicher als dass ein Laie etwas berührt oder gar isst, was nur für die Priester bestimmt ist; zum Schluss muss sich das ganze Volk reinigen, 16, 18, und in Jerusalem seine Opfer bringen, gewiss nicht wegen des vergossenen Blutes, wie die Ausleger meistens annehmen, sondern wegen der Versündigungen gegen Speisegesetze und dergleichen.

Nicht die Makkabäer haben nach ihm das Volk gerettet und sollen die Ehre davon haben, sondern Jahve allein und sein Werkzeug Judith, 16, 5 f. Osias = Jonathan spielt ganz

1) Als Nikanor fasst Hicks ihn auf p. 263 f.

2) Das bemerkt schon Hicks p. 263.

die Nebenrolle, der Verfasser ist ihm gram, weil er sich der legitimen Tempelaristokratie und den „Frommen", welchen der Krieg mit der Anerkennung der Religionsfreiheit zu Ende zu sein schien, nicht fügt sondern in Michmas sitzt, und Israel richtet d. h. die nationale Unabhängigkeit ausser der Religionsfreiheit proclamiert. Selbst Alkimos-Jojakim ist diesem correcten Menschen lieber, denn er war ja vom Hause Aarons, wenn er auch sonst vielleicht manches zu wünschen übrig liess. Der Verfasser ist so correct, dass er meint, dem Volk könne garnichts böses passieren, wenn es sich nur streng vor äusserlicher Versündigung bewahrt, 5, 21 und 11, 10ff. Er war gewiss empört, wenn die Makkabäer am Sabbat sich mit den Waffen verteidigten, statt Jahve ihre Rettung zu überlassen. Wenn er es noch erlebt hat, dass Jonathan das von Rechts wegen nur den Aaroniden zustehende Hohepriesterliche Gewand anlegte, so wird ihm das als der Gipfel des ungehörigen erschienen sein. Wie hier die Abneigung der Chasidäer gegen die Makkabäer, welche leisteten, wozu jene verbohrten Menschen ebenso unfähig waren wie die verrottete Tempelaristokratie, so finden wir in I Makk. deutlich genug die gegenteilige Strömung ausgedrückt. Auch die Makkabäer waren eifersüchtig auf ihren Ruhm, allein das Volk gerettet zu haben. I Makk. betrachtet den Joseph und Asarias, welche es Judas und Simon gleichthun wollten, als unberechtigte Concurrenten, sie waren eben nicht aus dem zur Befreiung auserwählten Geschlecht und darum wurden sie aufs Haupt geschlagen, 5, 55ff. V. 67 heisst es „an diesem Tage kamen einige Priester im Gefechte um, welche sich tapfer zeigen wollten und unüberlegt zum Kriege ausgezogen waren". Der Verfasser meint, sie hätten lieber daheim bleiben sollen. Mit Nachdruck wird c. 7, 13 betont „die Chasidäer waren die ersten unter den Söhnen Israels, welche mit Bacchides und Alkimos Frieden machten", also bereit waren, das Joch der Heiden auf Israel zu lassen. Aus diesen Kreisen etwa stammt der Verfasser des Buches Judith, er ist ein gesetzestreuer Israelit, der auch warmen Anteil nimmt am Geschick seines Volkes, der aber zu sehr in seinen Traditionen steckt, als das er anerkennen könnte, dass seine Genossen und die Priesteraristokratie zwar berufen, die Makkabäer aber auserwählt sind. Er wird eben zu den „Frommen" gehört haben, welche den Alkimos

willkommen hiessen, der übrigens gewiss nicht so schlimm war wie I Makk. ihn malt. Der Verfasser ist der erste uns bekannte Pharisäer.

§ 3. Beilage zur Besprechung des Buches Judith.

König Ochos und die Juden.

Bekanntlich pflegen die modernen Gelehrten eine ganze Reihe von Stellen jüdischer, christlicher und auch eine eines heidnischen Schriftstellers auf Drangsalierungen der Juden unter Artaxerxes III zu beziehen. Wie diese Dinge aber unterzubringen sind, darüber hat ungefähr jeder seine besondre Meinung[1]). Wir haben bereits gesehen und werden uns nachher noch überzeugen, dass weder das Judithbuch noch die Bagogesgeschichte bei Josephus ant. XI, 297ff. etwas mit Ochos zu thun haben. Die einzige Stelle eines heidnischen Autors hat Th. Reinach, Textes etc. p. 339[2]) als nicht hierher gehörig erwiesen; sie steht bei Solinus, collect. c. 35, 4, und lautet „Judaeae caput fuit Hierosolyma, sed excisa est. Sucessit Hierichus: et haec desivit Artaxerxis bello subacta". Nach lateinischem Sprachgebrauch bedeutet „bellum Artaxerxis" einen Krieg Roms gegen Artaxerxes, man vgl. bellum Catilinae des Sallust oder bellum Syriacum regis Antiochi bei Florus. Ausserdem setzt die Stelle voraus, dass Jerusalem in Trümmer gelegt war, als seine Nachfolgerin Jericho erobert wurde, das passt natürlich nicht in die persische Zeit, wo Jerusalem stets aufrecht gestanden hat. Ganz mit Recht erklärt Reinach darum diesen Artaxerxes für den ersten Sassaniden, wer das nicht zugeben will, mag sich eine andre Erklärung suchen, ein Achämenide ist unter allen Umständen ausgeschlossen.

So bleiben uns nur die christlichen Autoren übrig, d. h. Eusebios und seine Ausschreiber. In der armenischen Uebersetzung des Eusebios (ed. Schoene II, p. 112f.) heisst es: „Ochus partem aliquam de Romanis Judaeisque cepit et habitare fecit

1) Man vergleiche die Citate bei Schürer III, 6.

2) Näher begründet er seine Auffassung in semitic studies in memory of A. Kohut. 1897, p. 457ff.

in Hyrcania juxta mare Cazbium". Hieronymus sagt „Ochus apodasmo Judaeorum capta in Hyrcaniam accolas translatos juxta mare Caspium conlocavit. Synkellos, p. 486 ed Dindorf, erzählt, Ochos habe, als er gegen Aegypten zog, einen Teil der Juden in die Gefangenschaft geführt und teils in Hyrkanien am Kaspischen Meer teils in Babylon angesiedelt „οἱ καὶ μέχρι νῦν εἰσιν αὐτόθι ὡς πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων ἱστοροῦσιν. Eng berührt sich mit Synkellos Orosius III, 7, 6. „Ochus, qui et Artaxerxes, post transactum in Aegypto maximum diuturnumque bellum plurimos Judaeorum in transmigrationem egit atque in Hyrcania ad Caspium mare habitare praecepit, quos ibi usque in hodiernum diem amplissimis generis sui incrementis consistere atque exim quandoque erupturos opinio est." Diese beiden Autoren haben den Anbruch der messianischen Zeit für Israel im Auge, in der ja die Juden aus der Zerstreuung heimgeführt werden sollen. Die „Gegenwart" bezieht sich natürlich nicht auf die Zeit dieser späten Ausschreiber sondern auf die der beiden zu Grunde liegenden Quelle. Synkellos allein nennt auch Babylon als Zielpunkt einer Deportation, es ist aber ganz unnötig, mit Schürer III, 6 anzunehmen, er thue das aus eigener Weisheit. Aller Wahrscheinlichkeit nach geht diese Behauptung in letzter Linie auf Pseudo-Hekataios zurück, der von den Christen viel benutzt wurde. Diese haben es nicht erkannt, dass jener unter der Persischen Deportierung die des Nebukadnezar verstand, wie wir weiter unten sehen werden.

Woher Eusebius von der Deportierung nach Hyrkania gewusst hat, ist nicht auszumachen. Vielleicht ist sie herausgesponnen aus dem uns in der Geschichte der Juden öfters begegnenden Namen Hyrkanos. Dass dieser Name zu Combinationen Anlass gab, wissen wir ja durch Eusebius II, 130f. und seine Ausschreiber. Johannes Hyrkanos soll ihn als Beinamen erhalten haben, weil er die Hyrkanier besiegt hatte[1]). Sollte Ochos wirklich Juden in Hyrkanien angesiedelt haben, was immerhin möglich wäre, so dürften das babylonische gewesen sein,

1) Schürer I, 204. Hier wird auch mit Recht bemerkt, dass diese Combination schlecht ist, da wir schon vorher einen Hyrkanos, den Tobiaden kennen. Eine andre finden wir in der arabischen Makkabäergeschichte cap. 20. Londoner Polyglottenbibel Bd. IV. Wieder anders lautet die Erklärung bei Gorionides IV, 27.

Babylon steht ja als Ausgangspunkt für die jüdische Diaspora, vielleicht noch über Judäa selber.

Die Gemeinden der Diaspora liebten es natürlich, ihre Existenz auf einen bekannten Mann oder ein bekanntes Ereignis zurückzuführen, so behaupteten die Judengemeinden im Bereich des alten Seleukidenreichs mit Vorliebe, von Seleukos Nikator constituiert zu sein, so wollten die Alexandrinischen Juden ihre Privilegien Alexander und Ptolemaios I verdanken. Wir haben zufällig einige Beispiele, welche vielleicht für die Beurteilung der Deportation nach Hyrkania nicht ohne Interesse sind. Bei dem Armenischen Geschichtsschreiber Moses von Chorene[1]), heisst es, die gefangenen Juden, welche zu den Einwohnern von Marisa gehörten, seien in die Stadt der Schamiram gelegt worden, d. h. Van am Ostufer des gleichnamigen Sees. Vorher ist in oft wörtlichem Anschluss an Josephus der im Jahre 40 v. Chr. unter Bazaphranes und Pakoros von den Parthern nach Judäa gemachte Einfall geschildert worden, bei welchem Hyrkan II in die Gefangenschaft nach Babylon geschleppt wurde. Bei Josephus steht aber nichts davon, dass die Bewohner von Marisa deportiert und in Armenien angesiedelt wurden, also werden wir in dem Zusatz schwerlich ein factum sehen dürfen, sondern nur die Gründungslegende einer dortigen Judengemeinde. Ein ähnliche Legende erzählt Moses p. 41. Da erbittet sich König Hratschia von Nebukadnezar, der eben die Juden nach Babylon abgeführt hat, einen der gefangenen jüdischen Fürsten Namens Schambat und siedelt ihn mit grossen Ehren in seinem Lande an. Von diesem stammt das Volk der Bagratunier ab, die trotz der Quälereien[2]) der armenischen Könige doch treu am Judenglauben festhielten.

Dieser Schambat ist offenbar ein erfundener Ahn des p. 59 erwähnten Schamba Bagarat; letzterem verlieh der König nach der Besiegung des Antiochos Sidetes das Recht, die Arschakunier zu krönen, dasselbe gab er seinen Nachkommen, die sich nach ihm Bagratunier nennen durften und noch zu Moses' von Chorene Zeit ein grosses Satrapengeschlecht im

---

1) Vgl. die Uebersetzung von Lauer, Regensburg 1869, p. 80; dazu v. Gutschmid, kl. Schr. II, p. 280.

2) Vgl. z. B. p. 75,

Lande waren. Auch der König der Könige, Tigranes, soll viele Juden mitgenommen haben p. 75, als er gegen Palästina gezogen war, wir wissen aber, dass er nur bis Ptolemais gekommen ist und das jüdische Gebiet auf Bitten der Alexandra garnicht berührt hat. Es ist wohl nicht zu gewagt, wenn man sich die Nachricht über die Deportierung von Juden nach Hyrkania durch Ochos ähnlich entstanden denkt wie die über jene Ansiedlungen Gefangener in Armenien. Dass sie aus einer jüdischen Quelle stammt, ist selbstverständlich, die dabei vorausgesetzte Form der messianischen Hoffnung zeigt uns weiter, dass sie ziemlich jung ist. Noch im 2. Jahrhundert v. Chr. wird nicht so ins einzelne gegangen, wenn von der Heimkehr der Diaspora die Rede ist; unsre Nachricht mag ungefähr gleichaltrig sein mit der Esra Apocalypse, welche c. 13, 45ff. die Juden aus Arsareth, nach v. Gutschmid a. a. O. II, 280 Arsarata in Armenien an der Grenze gegen die Kadusier, zurükkehren lässt. Sollte der Ansatz auch zu spät sein, so bedeutet doch immer der Zusammenhang mit den messianischen Erwartungen für sich allein schon, dass wir der Nachricht nicht recht trauen dürfen, zumal sich alle andren auf Artaxerxes Ochos concentrierten Nachrichten über jüdische Leiden als gänzlich unzuverlässig erweisen.

Wenn wir uns auf allgemeine Vermutungen über diese Dinge einlassen wollen, so dürfte man auf Grund unsrer sonstigen Kenntnisse von Ochos' Regierung schwerlich auf den Gedanken kommen, er sei den Juden zu nahe getreten. Am allerwenigsten passen diese Kämpfe in die Jahre vom Beginn des Sidonischen Aufstandes bis zur Unterwerfung Aegyptens. Wir sind ja darüber durch Diodor XVI, 41ff. orientiert; es handelte sich nur um eine Erhebung der Phönizier und der kyprischen Stadtkönige, die ihre natürliche Stütze an Aegypten fanden. Die übrigen Syrer blieben offenbar loyal, es kamen aus Syrien sogar viele Krieger freiwillig zum königlichen Heer in der Hoffnung, auf Kypros gute Beute machen zu können. Sollten die Juden mit den ihnen bekanntlich so sehr verhassten Sidoniern zusammen gegangen sein? Sollten sie mit den ebensowenig geliebten Aegyptern gemeinsame Sache gegen ihre Gönner, die Perser gemacht haben? Das ist doch recht unwahrscheinlich. Wir können auch andre und zwar ältere jüdische Traditionen

aufzeigen, welche voraussetzen, dass sich die guten Beziehungen zu den persischen Königen bis zum Ende der Achämeniden-Herrschaft erhalten haben. So sagt Josephus, c. Ap. II, 134, unter den Persern seien die Juden frei gewesen und hätten die Umgegend von Jerusalem beherrscht, während die Aegypter geknechtet waren. Auch der Verfasser der Legende von Alexander und Jaddua bei Josephus, ant. XI, 302ff., hat keine Ahnung davon, dass die Loyalität der Juden gegen die Achämeniden je erschüttert worden sei, § 323 stellt Sanballat dem Alexander vor, es werde gut sein, wenn das Judenvolk gespalten bleibe, damit es nicht den Königen Schwierigkeiten bereite wie einst den Assyrischen Herrschern. Von Ochos und seinen Vorgängern hören wir nichts, vielmehr hängt Jaddua mit grosser Treue am König Dareios, wie sie ein lang bewährtes Verhältnis voraussetzt. Wir dürfen also wohl behaupten, dass bis auf Josephus Zeit niemand den Ochos zum Verfolger der Juden gemacht hat. Dass erst die christlichen Chronographen auf Grund der Gleichsetzung Bagoses-Bagoas Verfolgungen in seine Zeit setzten und dass man nachher allerlei andre unbestimmte Dinge ebenfalls auf ihn bezog.

Cap. II.

Die Herkunft der hellenistischen und römischen Actenstücke bei den jüdischen Schriftstellern.

§ 1. Die Sammlung.

Als Philo [1]) und seine Gesandtschaftscollegen sich aufmachten, um den Grimm des Kaisers Gaius von den Juden Alexandreias abzulenken, da nahmen sie eine Schrift mit, die eine kurze Zusammenstellung dessen enthielt, was die Juden erlitten hatten und was sie beanspruchten. Diese Schrift war nach Philos Aussage, leg. II, p. 572 nur eine Epitome einer längeren Bittschrift, welche sie kurz vorher durch den neugebackenen Judenkönig Agrippa an den Kaiser geschickt hatten, in der Hoffnung, Gaius werde seinem Freunde zu Liebe das Volk milder behandeln.

Die Ansprüche der Juden haben sich natürlich in erster Linie darauf gerichtet, als Alexandrinische Bürger zu gelten und in der Ausübung ihrer Religion ungestört zu bleiben, sie mussten begründet werden durch die Vorführung ihrer Privilegien und der darüber ausgestellten Urkunden, aus denen sich ergeben sollte, dass Flaccus unrechtmässig dieses Bürgerrecht missachtet habe. Philo weist denn auch in der Schrift gegen Flaccus, II, p. 527 f., darauf hin, dass die Gerusia der Alexandrinischen Judenschaft durch ein Edict an den Präfecten Manius Maximus von Augustus constituiert sei. In der legatio erwähnt er den Befehl des Augustus, täglich Opfertiere für den Tempel in

1) Ich citiere Philo der Einfachheit halber nach den Bänden und Seitenzahlen der Ausgabe von Mangey.

Jerusalem zu stellen und bei der Kornverteilung in Rom Rücksicht auf die Sabbatgebräuche zu nehmen, II, 560. Ebendort werden die Erlasse des Tiberius an alle Statthalter zu Gunsten der Juden erwähnt. Als König Agrippa in seinem Schreiben an Gaius, a. a. O. II, p. 586ff. das Unheil von seinem Volke abzuwenden sucht, hält er dem Kaiser vor, wie eng von Anfang an die Freundschaft zwischen ihren beiderseitigen Vorfahren gewesen, und wie treu die Juden in der ganzen Welt allezeit zum Kaiserhause gestanden.

Wie M. Vipsanius Agrippa den Tempel bewunderte, wie er Steuererlasse gewährte, wie Tiberius brieflich dem Pilatus den Kopf zurecht setzte, als er die goldenen Schilde in Jerusalem geweiht hatte, wie Augustus an die Statthalter Asiens schrieb, dass allein die collegia der Juden geduldet werden sollten und dass man sie in der Ausübung ihrer religiösen Bräuche nicht stören dürfe. Ein darauf sich beziehendes Edict des G. Norbanus Flaccus an die Behörden von Ephesos giebt Philo hier, II, 592, als Beispiel im Wortlaut an. Diese Bevorzugung des Norbanus wird uns durch Josephus [1]) ant. XIX, 123 begreiflich. Ein Norbanus war unter Gaius einer der angesehensten Männer Roms, er konnte viele Imperatoren unter seinen Ahnen nennen. Darunter hat sich gewiss der Norbanus unsres Documents befunden. Auch der Nachkomme dürfte ein Protector der Juden gewesen sein, zum mindesten gehörte er zu denjenigen, welchen man Freude über Gaius' gerade rechtzeitig für die Juden erfolgten Tod zutraute, denn die empörte Leibwache des Kaisers stiess ihn nieder.

Auch Agrippa zieht bei Philo nochmals den Befehl über die Opfertiere für den Tempel heran, zum Schluss erscheint dann Livia mit ihren reichen Gaben für das Heiligtum. Wirkungsvoll lässt Philo den König alles Gesagte am Ende kurz zusammenfassen, es bitten für unsre Gesetze den Imperator die Imperatoren, den Augustus die Augusti, den Enkel die Ahnen.

Wenn man bedenkt, dass diese Schriften Philos nicht historische sind, sondern apologetische und erbauliche, dass es ihm nicht darauf ankommt, die Differenzen zwischen Griechen und Juden klarzulegen, sondern nur an Gaius wie an Flaccus

1) Ich citiere Josephus nach den §§ der Ausgabe von Niese.

und Sejanus zu zeigen, wie Gott die Verfolger des Judentums straft, wenn man sich vergegenwärtigt, wie Philo auch sonst es förmlich vermeidet, geschichtliches Material zu liefern[1]), dann drängt sich die Ueberzeugung auf, dass Agrippa in Wirklichkeit wesentlich anders vorgegangen ist. Schwerlich hat er einen solchen Brief voll larmoyanter Rhetorik geschrieben, dagegen offenbar ein recht umfangreiches Actenmaterial ins Feld geführt, um dem Kaiser zu zeigen, wie schroff seine Absichten gegen die Juden der ganzen Tradition römischer Politik im allgemeinen und der Gesinnung des Herrscherhauses im besondern ins Gesicht schlügen. Was Philo den Agrippa vorbringen lässt, dürfte nur die Quintessenz einer langen wohlbegründeten Verteidigungsschrift sein, welche aus allen Teilen der Welt, Alexandreia, Ephesos, Asien überhaupt, Jerusalem werden uns ja direct genannt, Urkunden zu Gunsten der Juden enthielt.

Dass diese Sammlung auf Gaius Eindruck gemacht hat, wird man billig bezweifeln dürfen; da er nach Philo, leg. II, 570, mit dem grössten Vergnügen die täglichen Depeschen über die Judenverfolgung in Alexandreia studierte, so wird er den Apologien nicht gerade grosses Interesse entgegengebracht haben.

Umso mehr hat das aber sein wunderlicher Nachfolger gethan, Kaiser Claudius, „der gelehrte Verkehrte auf dem römischen Kaiserthron". Das ergiebt sich deutlich genug aus seinen uns bei Josephus ant. XIX, 278 ff. erhaltenen Erlassen. Auf Bitten seines Freundes, des bei seiner Thronbesteigung so hülfreich gewesenen Agrippa, und des Herodes schrieb der Kaiser nach Alexandreia und Syrien, er habe sich überzeugt, dass die Alexandrinischen Juden von Anfang an Alexandriner genannt seien und in den ersten Zeiten von den Königen in der Stadt mit angesiedelt die Isopoliteia erhalten hätten. Das ergäbe sich „ἐκ τῶν γραμμάτων τῶν παρ' αὐτοῖς καὶ τῶν διαταγμάτων", d. h. aus Urkunden im Besitz der dortigen Gemeinde. Er habe sich weiterhin überzeugt, dass die Privilegien der Juden, seit Augustus Aegypten eroberte, von den Statthaltern unbestritten respectiert worden seien. z. B. habe Augustus die Wahl weiterer Ethnarchen erlaubt, als der zu Aquilas Zeit amtierende ge-

1) Giebt es doch kaum einen zweiten Schriftsteller des Altertums der in so umfangreichen Schriften für den Historiker so wenig bietet.

storben war. — Nach einer energischen Verurteilung der Handlungsweise des Gaius folgt dann die Ermahnung an beide Parteien, Juden und Griechen, fernerhin Frieden zu halten.

Claudius schrieb aber auch an die „ἄλλη οἰκουμένη" § 287, d. h. machte im ganzen Reiche bekannt, auf Bitten des Agrippa und Herodes bestätige er den Juden in Alexandreia und überall ihre Privilegien in der Erwartung, dass auch sie nunmehr sich menschenfreundlicher benehmen und nicht die Religionen andrer missachten würden, während sie die eigene bewahrten. — Offenbar hat also Agrippa hier mit seiner Sammlung einen grossen Erfolg erzielt.

Wir sehen, dass dieselbe für Alexandreia nicht nur römische, sondern auch Ptolemäische Urkunden enthalten hat, und dass auch hier schon die Fälschungen, welche den Juden in Alexandreia unter Alexander oder Ptolemaios I ihre Privilegien erteilt werden liessen, zur Geltung gekommen sind. Claudius hat gewiss mit Vergnügen in diesen Documenten herumgestöbert, er trieb dergleichen Studien ja mit besonderem Eifer.

So war denn die Mühe der Alexandrinischen Juden für ihre dem Agrippa mitgegebene Schrift doch nicht umsonst aufgewendet worden. Agrippa war aber seinerseits in der glücklichen Lage gewesen, dies Material sehr erheblich zu vermehren, da ihm das Archiv in Jerusalem zur Verfügung stand. Dort lagen, seitdem die Juden mit der griechisch-römischen Welt in Beziehungen diplomatischer Art getreten waren, eine Menge Urkunden, und zwar nicht nur solche, die das Mutterland angingen, sondern höchst wahrscheinlich auch eine, wie Niese[1]) scharfsinnig gezeigt hat, von Nikolaos von Damaskos bei Gelegenheit des von Agrippa im Jahre 15 v. Chr. entschiedenen grossen Processes zwischen den griechischen und jüdischen Bewohnern der jonischen Städte zusammengebrachte Actenmasse, welche die Rechte der Diasporagemeinden erhärten sollte. Es ist gewiss kein Zufall, dass Philo den König Agrippa die beste uns erhaltene Schilderung der Ausdehnung der Diaspora geben lässt. Wer es nicht glauben will, dass eine solche Sammlung des Nikolaos existiert hat und später noch in Jerusalem vorhanden war, kann auch annehmen, dass Agrippa selbst eine

1) Hermes XI, 466 ff.

Umschau nach Actenstücken in der Diaspora veranstaltet hat. Der Bestand der Sammlung des Königs setzt jedenfalls drei Quellen voraus, Alexandreia, Jerusalem und Kleinasien, wie schon bemerkt wurde.

Nun stimmt die einzige von Philo im Wortlaut angeführte Urkunde genau mit einem Stück der grossen Urkundensammlung überein, welche Josephus durch das letzte Drittel seiner Archäologie verstreut hat. Denselben Brief des Gaius Norbanus, nur mit einer Adresse an die Sardianer giebt Josephus ant. XVI, 27; auch den von Philo nur erwähnten Erlass des Kaisers, welcher den Brief des Norbanus veranlasste, giebt Josephus a. a. O. 162ff. im Wortlaut wieder. Es kann also kaum bezweifelt werden, dass von Philo und Josephus dieselbe Sammlung benutzt worden ist. Jetzt erledigen sich die Bedenken, welche gegen Nieses Meinung ausgesprochen worden sind von selber, und das Hauptresultat Nieses, dass nämlich Josephus ein vollkommen rohes Actenmaterial zu verarbeiten bemüht war, bleibt mit einigen kleinen Correcturen bestehen. Man wird sich schwerlich vorstellen können, dass Nikolaos im im 123. und 124. Buch seiner Universalgeschichte, die doch ganz gewiss den Anspruch erhob, ein Kunstwerk zu sein, diese Urkunden einfach reproduciert haben sollte; man würde sich wundern, bei ihm allemöglichen Dinge über das gute Verhältnis Roms zu den Makkabäern zu finden, die doch zu dem Process d. J. 15 in garkeiner Beziehung standen; auch diejenigen Documente, welche jünger sind als der Process, darf man nicht in einer Sammlung des Nikolaos suchen, denn es ist doch zu unwahrscheinlich, dass er auch später noch einen Sammeleifer bethätigte, der keinerlei actuellen Wert mehr hatte, dazu ist doch dieser peripatetische Vielschreiber nicht angethan. Für eine Sammlung in Gaius' Zeit stellen sich ganz andre Gesichtspunkte als für die unter Augustus. Jetzt handelte es sich um sein oder nichtsein des ganzen Volkes; in Aegypten, in Jerusalem, in der ganzen Welt schwebte das Verderben über ihm. Jetzt kam es darauf an, alles mögliche hervorzusuchen, was jemals zu Nutz und Frommen Israels von den Gewaltigen der Erde gethan war. Agrippa weist bei Philo ausdrücklich auf seine makkabäischen Vorfahren hin, wir begreifen also in seiner Sammlung die Urkunden von Hyrkanos I und II, wir begreifen

hier auch die des Vipsanius Agrippa besser als bei Nikolaos, der doch wohl kaum dem Vicekaiser seine eigenen Acten präsentiert haben würde [1]). In der Rede des Nikolaos bei Josephus ist wohl von Agrippas Freundschaft mit Herodes und Jerusalem die Rede, aber nicht von seinem Erlass an die Kyrenäer. Wenn Josephus die Urkunden überhaupt durch Nikolaos kennen gelernt hätte, so sollte man doch erwarten, dass er sie in irgend eine nähere Beziehung zu diesem Process stellte, wir hören aber von ihnen in einem ganz andern Zusammenhang. So muss in diesem Falle Nikolaos als directe Quelle des Josephus ausscheiden, es bleibt aber sehr wahrscheinlich, dass er eine Sammlung der für seinen Zweck wichtigen kleinasiatischen Urkunden angelegt hat, und dass diese aus dem Herodeischen Archiv von Agrippa übernommen worden sind. Einer besonderen Berücksichtigung bedürfen noch die aus den Erlassen des Claudius erschlossenen Bestandteile der Sammlung, welche sich auf die Verleihung des Alexandrinischen Bürgerrechtes an die Juden in der ersten Zeit des Bestehens dieser Stadt beziehen. Mit ihnen hängt zusammen der Vorwurf des Josephus gegen Apion, II, 37, er habe entweder aus Böswilligkeit oder aus Unbildung versäumt, die Briefe Alexanders, des Ptolemaios I und seiner Nachfolger zu lesen, sowie die Stele auf welcher Caesar den Alexandrinischen Juden ihre *δικαιώματα* bekräftigte. Dieser Vorwurf setzt es doch wohl voraus, dass jene Briefe dem Apion und überhaupt dem Publikum ohne sonderliche Schwierigkeit zugänglich waren, denn dass man die ganze jüdische Litteratur nach solchen Documenten durchstöberte, konnte doch niemand von jedem Gebildeten verlangen. Die Briefe Alexanders bezogen sich nach c. Ap. II, 35 u. a. auf die Niederlassung der Juden in ihrem Quartier am Strande [2]).

Wenn Josephus dem Apion nur die Wahl zwischen Unwissenheit und Böswilligkeit lässt, so ist er dabei wohl nicht ganz ehrlich. Apion dürfte zu denjenigen gehört haben, welche wie Josephus gelegentlich mitteilt, ant. XIV, 187, die Echtheit der Briefe der persischen und makedonischen Könige bestritten,

1) Falls die überhaupt zur Zeit des Processes schon existierten und nicht vielmehr eine Folge desselben waren.

2) Man vergleiche das *συγκατοικισθέντας* im Erlass des Claudius. Jos. ant. XIX, 231.

da sie in keinem Archiv zu finden seien. Josephus ist über diese Skepsis empört, es sieht gerade so aus als ärgere er sich darüber, dass ein von seinen Glaubensgenossen für wirkungsvoll gehaltener Trumpf vergebens ausgespielt worden wäre. Seine Bemerkung setzt aber zugleich voraus, dass auch Griechen jene Briefe wirklich gelesen haben, und zwar nicht nur Ptolemäerbriefe, sondern auch solche von den Persern und von anderen hellenistischen Fürsten, d. h. von den Seleukiden, denn andre Dynastien können natürlich nicht gut in Betracht kommen. Da Claudius diese Briefe als Beweis für die Behauptungen der alexandrinischen Juden betrachtet, so muss man ihnen diesen Teil der Sammlung auf Rechnung setzen, was ohnehin ziemlich selbstverständlich ist, da sie fast ausschliesslich ja die hellenistisch-jüdische Litteratur hervorgebracht haben. Von diesem Gesichtspunkt aus fällt ein helles Licht auf die merkwürdige Stelle II Makk. 2, 13 ff. Dort heisst es, dass Nehemia eine Bibliothek anlegte, welche enthielt die Bücher über die Könige und Propheten und die Davids und *ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων*, ebenso habe auch Judas (der Makkabi) „*τὰ διαπεπτωκότα διὰ τὸν γεγονότα πόλεμον ἡμῖν*“ gesammelt, und diese Sammlung befinde sich in den Händen der Juden in Jerusalem, die aber bereit seien, sie den Aegyptischen Juden zu senden, falls jene derselben bedürfen sollten. Es liegt wohl auf der Hand, dass der Schwerpunkt hier auf die Königsbriefe fällt und dass der Schreiber jenes Briefes des Judas etc. an „Aristobulos“ wohl gewusst hat, dass die ägyptischen Juden „Königsbriefe“ gebraucht hatten, um ihre Ansprüche damit zu begründen.

Man gewinnt den Eindruck, als sei die Zurückführung der Sammlung auf Judas, der das im Kriege verloren gegangene wieder aufsuchte, nicht ohne Beziehung auf die Behauptung der Griechen, die älteren Königsbriefe könnten nicht echt sein, da ja das jüdische Archiv unter Antiochos Epiphanes zerstört sei. Der Briefschreiber scheint diesem Einwand begegnen zu wollen, er will erklären, wie die Alexandrinischen Juden in den Besitz ihrer Documente gelangt sind. Eine bessere Probe auf das Exempel als diese Stelle sie uns gewährt kann man kaum verlangen. — Wenn wir bedenken, wieviele „Königsbriefe“ uns noch im Wortlaut erhalten sind, so können wir verstehen, dass sie in Verbindung mit den römischen, auf Alexandreia bezüg-

lichen Urkunden und einem Commentar dazu eine so umfangreiche Schrift bildeten, dass Philo und seine Genossen sich veranlasst fanden, für den wenig leselustigen Caligula eine Epitome derselben anzufertigen. Zur allgemeinen Benutzung ist, wie wir im einzelnen sehen werden, die Sammlung in der von Agrippa besorgten Erweiterung gelangt. Dass sie grosses Aufsehen in der ganzen jüdischen Welt machen musste, ist begreiflich. Dazu bedurfte es garnicht einmal der fieberhaften Aufregung, in welche alle Juden im römischen Reich durch den Conflict mit dem Kaiser versetzt worden waren. Wir wissen ja, dass seit den Tagen des Poseidonios und Apollonios Molon ein heftiger litterarischer Streit zwischen Juden und Griechen tobte, von dem Josephus' Schrift gegen Apion uns ein so lebendiges Bild giebt. Wir haben ja neuerdings aus den Papyri gelernt, dass man vollständige Protokolle über die Streitereien zwischen Juden und Alexandrinern vor römischen Kaisern litterarisch verbreitet hat.

In der Sammlung des Agrippa gewannen die Juden mit einem Mal eine ganz vortreffliche Waffe. Zwar die Königsbriefe verfehlten ihren Zweck und gewiss nicht nur, weil sie in keinem Archiv zu finden waren, sondern auch weil sie so ungeschickt gefälscht waren, dass jeder einigermassen gebildete Grieche nur über sie lächeln konnte. Wenn z. B. im Aristeasbrief der gute Eleazar an Philadelphos adressiert „*Ἐλεάξαρος ἀρχιερεὺς βασιλεῖ Πτολεμαίῳ φίλῳ γνησίῳ χαίρειν*", so genügte die Kordialität und die Voranstellung des eigenen Namens gegenüber dem des Königs vollkommen, um den jüdischen Diplomatiker zu entlarven. Soviel wusste man am Ende im Anfang der römischen Kaiserzeit doch noch vom Ptolemäischen Kanzleistil, dass man sich von derlei Schriftstücken nicht dupieren liess, zumal ihr Inhalt genau so stillos war, wie ihre äussere Form. Dass gerade der Aristeasbrief zu den von griechischer Seite für unecht erklärten Stücken gehörte, darf man wohl aus Justinus, cohort. 14, c, schliessen, wo der Apologet es für nötig hält, zu beteuern, dass die Bibelübersetzung unter Philadelphos kein *μῦθος* und keine *πεπλασμένη ἱστορία* sei, er selber habe in Alexandreia die Reste von den Zellen der Uebersetzer gesehen. Ob die Judenfeinde diesen Beweis anerkannten? Dass sie den jüdischen Schriften überhaupt nicht trauten und

ihnen keine Autorität beimassen, zeigt Justin gleich darauf. Dass auch z. B. die Fälschungen des Pseudo-Hekataios bei den Griechen kein besonderes Glück gemacht haben, zeigt uns ihre bekannte Verdächtigung durch Philon von Byblos. Gegen die römischen Urkunden dagegen liess sich nichts sagen. Wenn auch die Juden den Griechen nicht sympathischer dadurch wurden, dass sie ihnen klar machten, wie Rom, die Unterdrückerin der Hellenen, die Juden im ganzen Orient allezeit unterstützt und gefördert hatte, so konnte man doch darauf rechnen, auf die römischen Herren Eindruck mit diesen Documenten zu machen, und in letzter Linie kam auf die doch mehr an als auf die Griechen. Leider haben sich die Juden aber nicht damit begnügt, jene Urkunden einfach durch sich wirken zu lassen, sondern wie schon in die Sammlung ad hoc gefälschte Briefe aufgenommen sind, so sind auch echte Urkunden aus ihr an eine falsche Stelle gerückt und zu unsaubern Zwecken benutzt worden; beides können wir bei Josephus, Jason von Kyrene und dem ersten Makkabäerbuch constatieren.

Beginnen wir mit einer Betrachtung der Königsbriefe bei Josephus und sehen wir zu, ob wir berechtigt sind, diese Elaborate aus der alexandrinischen Sammlung herzuleiten.

In erster Linie empfiehlt es sich, die Briefe Antiochos des Grossen anzusehen, deren Benutzung zugleich auch für das Verständnis von Josephus' Arbeitsweise sehr lehrreich ist. Es liegt auf der Hand, dass er diese Briefe ohne jeglichen Commentar vorgefunden hat und nun bemüht gewesen ist, sie mit Hilfe des Polybios einigermassen in seinen historischen Rahmen zu bringen. Was er, von Polybios abgesehen, den Urkunden hinzufügt, das ist evident nur aus ihnen selber genommen, wie auch von andrer Seite längst bemerkt ist. Hätte Josephus diese Urkunden in einen Text verarbeitet gefunden, wie etwa die Philadelphosbriefe bei Aristeas, so würde er selbstredend nicht versäumt haben, sehr ausführlich zu referieren. Dass Josephus die Urkundensammlung vor Augen hatte, als er die Antiochosbriefe seiner Archäologie einverleibte, wird auch rein äusserlich dadurch bestätigt, dass er unmittelbar vorher von dem Process des Jahres 15 vor Agrippa und von der Verteidigungsrede des Nikolaos redet. Noch etwas weiter zurück, § 119, sagt er, die Juden seien von den Königen Asiens geehrt worden,

weil sie ihnen Dienste im Kriege geleistet. Seleukos Nikator habe ihnen das Bürgerrecht in den von ihm gegründeten Städten Asiens und Syriens, speciell in der Hauptstadt Antiocheia, gegeben. Zur Ergänzung müssen wir c. Ap. II, 39 heranziehen, dort wird auch die Erteilung des Bürgerrechtes an die Juden in Antiocheia dem Gründer Seleukos zugewiesen, die in Ephesos und Jonien den Diadochen; das soll wohl heissen den Nachfolgern des Seleukos. Das Beil für diese Behauptungen giebt uns Josephus glücklicherweise selber in die Hand, ant. XII, 125 sagt er, die jonischen Griechen hätten von Agrippa verlangt, er solle Sorgen tragen dass ihnen allein, (also nicht den Juden) das Bürgerrecht gehöre, welches Antiochos Theos ihnen gegeben. Wenn aber erst Antiochos Theos den Griechenstädten dort eine πολιτεία gegeben hat, so kann natürlich keine Rede davon sein, dass Seleukos I sie den Juden in ihnen lange vorher gab. Da, wo Josephus den Nikolaos von Damaskos über den Process d. J. 15 ausschreibt, ist garkeine Rede von Privilegien seitens der Seleukiden, wohl aber seitens der Römer, vgl. ant. XVI, 27—57. Für Antiocheia bemerkt Josephus bell. VII, 43f., die Nachfolger des Antiochos Epiphanes hätten den Juden das Niederlassungsrecht in Antiocheia gegeben, die ehernen Gefässe, welche Epiphanes aus dem Tempel geraubt hatte, ihrer Synagoge überwiesen und ihnen gleiches Bürgerrecht mit den Hellenen erteilt. Diese Nachricht geht zurück auf Angaben aus der jüdischen Gemeinde von Antiocheia, die doch gewiss über ihr Geschick orientiert war. Josephus hatte sie natürlich längst vergessen, als er die alexandrinischen Fälschungen übernahm. Auf die einzelnen Bestimmungen der Antiochos' Briefe gehe ich erst später ein, wenn ich die beiden Cabinettstücke der Sammlung bespreche.

Nicht ganz so handgreiflich, aber immerhin klar genug ist die Zugehörigkeit der Onias-Philometorcorrespondenz zu der Sammlung. Im bell. I, 31ff. hat Josephus ganz richtig nach guter Quelle erzählt, wie der Hohepriester Onias Simons Sohn vor Antiochos Epiphanes nach Alexandreia floh, bei Philometor Schutz fand und den Tempel von Leontopolis baute. Bell. VII, 421—430 wird dies vervollständigt. Der Bericht ist sehr verständig und ursprünglich durchaus günstig für den Schismatischen Hohenpriester, Josephus fühlt das selbst und setzt darum

hinzu, den Onias habe keine löbliche Absicht dabei geleitet, sondern Neid gegen die Jerusalemischen Juden, welche ihn vertrieben hatten. In den ant. XIII, 62 ff. unterbricht Josephus seine Paraphrase von I Makk., um die beiden Briefe des Onias und Philometor einzulegen; es steht ihm auch hier kein andres Material zur Verfügung als die Briefe selber und seine Erzählung im bellum, auf die er denn auch ausdrücklich hinweist, obwohl sie ja in schroffem Widerspruch mit der in den ant. gegebenen Version steht. Die Briefe sind ganz offenbar von jemand erdichtet bezw. überarbeitet, der dem Onias übel wollte, denn der König drückt sein Befremden darüber aus, dass jener glaube, ein Tempel an so unheiligem Ort könne Gott wohlgefallen; er beruhigt sich allerdings einigermassen, da Onias sich auf Jesaia berufen hat, aber er wäscht doch für alle Fälle seine Hände in Unschuld. Wenn Josephus hier den Onias zum unmündigen Sohn des gleichnamigen letzten Hohenpriesters, des Sohnes Simons des Gerechten macht, so ist das wohl [1]) eine Verlegenheitsannahme von ihm selber, da er vorher XII, 237 ff. einer gefälschten Quelle folgend Onias Simons Sohn daheim in Ruhe sterben liess, als sein Sohn noch unmündiges Kind war, wie er denn überhaupt schreckliche Verwirrung in die Hohepriestergeschichte dieser Zeit gebracht hat, da er mit seinen sich widersprechenden Vorlagen nichts anzufangen wusste, und doch gern eine vollständige Liste geben wollte. Der Verfasser dieser beiden Briefe hat gewiss dieselbe Tradition vor Augen gehabt, welcher Josephus im bellum gefolgt ist, und welche auch Apion gekannt zu haben scheint, aber begreiflicherweise anders beurteilt hat. Für den Zweck der Sammlung war es natürlich erwünscht, zeigen zu können, wie eng Onias mit Philometor stand, aber da die Verfertiger der Sammlung ebenso wenig wie Philo Anhänger des Oniastempels waren, so mussten sie dem Schismatiker eins versetzen, um ihrem Gewissen Genüge zu thun. Dass auch sonst gerade in der Zeit des Gaius die jerusalemisch gesinnten Juden und die Anhänger des Onias-

1) Juden und Griechen p. 128 habe ich mit Unrecht angenommen, dass dem Josephus ausser den beiden Briefen noch eine weitere Tradition vorlag, welche den Tempelgründer von dem legitimen Hohenpriester Onias Simons Sohn trennten, um die Legitimität des Tempels geringer scheinen zu lassen.

tempels sich litterarisch Concurrenz machten, zeigt ja mit grosser Deutlichkeit die Existenz der Physkonlegende neben dem sog. dritten Makkabäerbuch, die beide von der Verfolgung der Alexandrinischen Juden angeregt sind [1]). Dass wir in der Sammlung Schreiben von Philometor erwarten müssen, liegt auf der Hand, war er doch der Hauptprotector der Juden, ausserdem denkt Josephus gewiss in erster Linie an Philadelphos und ihn, wenn er an der charakteristischen Stelle, c. Ap. II, 37, auf die Briefe der Nachfolger des Ptolemaios I hinweist.

Die hier behandelten Königsbriefe, natürlich von den aus Aristeas entnommenen abgesehen, haben es ihrer Herkunft zufolge mit den meisten Actenstücken aus römischer Zeit gemeinsam, dass sie vollkommen unorganisch in der Erzählung des Josephus stehen, ihr gelegentlich auch widersprechen. Die Verfertiger der Sammlung hatten begreiflicherweise nicht darauf gerechnet, dass einmal bessere Quellen neben ihre aus andern Fälschungen entlehnten oder selbstfabricierten Documente treten könnten. Höchst wahrscheinlich hat die Sammlung Briefe von persischen Königen, von Alexander und Ptolemaios I aus Ps. Hekataios enthalten, ebenso wie solche des Philadelphos aus Aristeas. Die des Antiochos sind wohl frei erfunden, denn man kann nirgends eine Schrift vermuten, aus der sie genommen sein könnten.

§ 2. Die Seleukidenurkunden.

Wer das erste Makkabäerbuch auch nur flüchtig durchliest, sollte sich, wenn er an die Briefe des Demetrios I in c. 10, 22 ff. und des Demetrios II in 11, 30—37 und 13, 36—40 kommt, wundern, dass hier allein, abgesehen von den jüdischen, spartanischen und römischen Urkunden, wirkliche Actenstücke geboten werden sollen, während der Verfasser sonst überall, wo es sich um brieflichen Verkehr handelt, eine ganz bestimmte Form des Referats wählt. Der und der schickte an den und den und liess ihm sagen, καὶ ἀπέστειλε — λέγων: dann folgt der Inhalt der Botschaft. Man vergleiche z. B. Demetrios I an Jonathan 10, 4 ff., Alexander Bala an Philometor und umgekehrt 10, 48 ff.,

1) Vgl. Juden und Griechen p. 142 ff.

Demetrios II an Jonathan 11, 42 ff., Philometor an Demetrios II und umgekehrt 11, 9 ff., Apollonios an Jonathan 11, 70 ff., Antiochos VI an Jonathan 11, 57, u. s. w.

Diese Art der dramatisch belebten Erzählung passt vortrefflich zu dem ganzen Charakter des verständigen Buches, der Verfasser beabsichtigt garnicht, den Eindruck zu erwecken, er habe authentische Documente benutzt. Ein aufmerksamerer Leser muss sich nun fragen, wie kommt denn plötzlich diese Abweichung von der stehenden Regel.

Wenn dem Verfasser echte Urkunden zu Gebote standen, warum verzichtete er sonst darauf, sie in den Text einzulegen? Waren etwa nur diese drei übrig geblieben und keine andern von den vielen erwähnten Schreiben dieser beiden Könige? Das ist doch nicht gut glaublich, zumal ja das eine Actenstück überhaupt nicht zu practischer Bedeutung gelangt ist, sondern von Jonathan garnicht „angenommen" wurde.

Wem nun die hellenistische Geschichte völlig fremd ist, der mag sich dabei beruhigen, wer aber jene Dinge auch nur einigermassen kennt, wird beim ersten Blick das Gefühl haben, hier lauter sehr plumpe Fälschungen vor sich zu sehen. Bei näherer Betrachtung lässt sich deren Herkunft und Entstehungszeit sogar mit aller Sicherheit nachweisen.

Die Situation des Briefes von Demetrios I an Jonathan ist folgende. Der König hat gehört, dass Alexander Bala als Prätendent in Ptolemais Aufnahme gefunden hat. Darum erscheint es ihm notwendig, sich des Jonathan zu versichern, damit dieser nicht den Usurpator unterstützt. Er schreibt ihm also in friedlichen Worten, erteilt ihm die Erlaubnis, Truppen zu werben und Waffen zu verfertigen, macht ihn zu seinem Bundesgenossen und verspricht, ihm die Geiseln auszuliefern, welche in der Burg von Jerusalem von den Syrern gefangen gehalten wurden. Jonathan las diesen Brief dem ganzen Volk vor sowie der syrischen Besatzung in der Burg. Diese liefert die Geiseln wirklich aus, und Jonathan fängt an, in Jerusalem zu residieren und die Stadt zu befestigen; die Fremden dagegen weichen aus dem Lande, nur einige der Gottlosen halten sich noch in der Festung Bethsura. Als aber Alexander hört, was für Versprechungen Demetrios dem Jonathan gemacht hat, da beschliesst er, seinen Concurrenten zu überbieten. Er schreibt also an

seinen „Bruder Jonathan“, ernennt ihn zum Hohenpriester und φίλος des Königs und verleiht ihm das Purpurgewand nebst dem Goldkranz. Darauf legt Jonathan beim Laubhüttenfest des Jahres 153 v. Chr. als Hoherpriester von Alexanders Gnaden zum ersten Mal das heilige Amtskleid an. Soweit geht der zuverlässige Bericht des Verfassers, nun kommt etwas befremdliches.

Demetrios ist sehr traurig über Jonathans Uebertritt zu Alexander, schreibt aber nicht wie bisher an Jonathan persönlich, sondern an das ἔθνος der Juden. „Da ihr mir treu geblieben und nicht zu meinen Feinden übergegangen seid, so will ich mich erkenntlich dafür zeigen“. Die Einzelheiten seiner Bewilligungen müssen wir aus Josephus ergänzen, um nach Möglichkeit das Original zu reconstruieren. Der Text des Josephus ant. XIII, 47 ff. ist zwar auch verkürzt aber doch bei weitem zuverlässiger und correcter als der von I Makk.

Demetrios will also den Juden für ewige Zeiten erlassen die meisten φόροι und συντάξεις, welche sie immer geleistet haben, nämlich die Salzsteuer, das Krongeld, das Drittel von der Feldfrucht, die Hälfte von der Baumfrucht, die Kopfsteuer, welche alle in Judäa wohnenden und die in den benachbarten drei Toparchien, nämlich Samaria, Galiläa, Peräa (diese Namen lässt I Makk. fort) ihm gezahlt haben.

Jerusalem ernennt der König zur „ἱερὰ καὶ ἄσυλος“ und macht es frei bis zu seinen Grenzen vom Zehnten und den Zöllen. Die Burg will er Jonathan übergeben, der sie ihm mit treuen Leuten bewahren soll. Alle in Sclaverei befindlichen und kriegsgefangenen Juden in seinem Reich sollen freigelassen werden. Die Zugtiere der Juden sollen nicht zu Frohndiensten beansprucht werden (ἀγγαρεύεσθαι). Am Sabbat und 3 Tage vor und 3 Tage nach dem Fest soll den Juden ἀτέλεια und ἄφεσις gewährt werden. Ebenso lässt er alle Juden in seinem Reich frei und ungekränkt (wozu nochmals, sie waren ja schon vorhin freigelassen?). Wer von ihnen Lust hat, in das königliche Heer zu treten, dem soll es erlaubt sein, bis zur Zahl von 30,000 Mann, die mit den übrigen königlichen Truppen gleichen Sold erhalten werden. Von diesen 30,000 will er einige als Besatzung in die Castelle legen, andre zu Somotophylakes machen und zu „ἡγεμόνας τῶν περὶ τὴν ἐμὴν αὐλήν“ d. h. zu Commandeuren seiner Gardetruppen. Er erlaubt ihnen, ihre

πάτριοι νόμοι zu bewahren „καθ' ἃ καὶ προσέταξεν ὁ βασιλεὺς ἐν γῇ Ἰούδα“ (welcher König?). Die drei zu Judäa gelegten Topoi (man müsste also die vorhin genannten Samaria, Galiläa, Peräa erwarten) vom Samariterlande sollen nur dem Hohenpriester unterworfen sein, er soll dafür sorgen, dass kein Jude ein andres Heiligtum anzubeten habe als das in Jerusalem (das fehlt bei I Makk.).

Ptolemais soll gegeben werden, um aus seinen Einkünften die Opfer in Jerusalem zu bestreiten (diese Bestimmung fehlt bei Josephus), dann folgen noch eine Reihe von Geldbewilligungen z. B. für die Mauern von Jerusalem, für die Castelle in Judäa, das Heiligtum wird zum Asyl gemacht (wozu, da doch schon die ganze Stadt ἱερὰ καὶ ἄσυλος sein sollte?), es soll auf Kosten des Königs repariert werden, u. s. w.

Gleich die Einleitung des Schreibens berührt sehr sonderbar. Demetrios lobt die Juden, dass sie den Verlockungen seiner Gegner widerstehen, nachdem er soeben das gerade Gegenteil gehört hat! Die Ausleger suchen sich zu helfen mit der Annahme, Demetrios ignoriere aus feiner Politik ihren Treubruch, aber das ist eine sehr kümmerliche Ausflucht, die nur noch tiefer in die Sackgasse hineinführt. Wie kommt denn Demetrios I, falls er die Verbindung Jonathans mit Alexander nicht zu wissen heuchelte, dazu, dem Jonathan ruhig den Hohenpriestertitel zu geben, als sei das ganz selbstverständlich? Er hatte ihn doch nicht dazu ernannt. Er verleiht oder bestätigt ihm nicht einmal die Würde sondern setzt sie einfach als längst erteilt voraus. Es besteht also ein unheilbarer Riss zwischen dem Erlass und dem vorhergehenden Text von I Makk.

Abgesehen von diesen Dingen befremden uns zunächst die Steuererlasse, da sie ein ganz andres Steuersystem für Judäa voraussetzen, als unsre unverdächtigen Quellen es thun. Wir hören durch Sulpicius Severus Chronik II, 17, dass die Juden dem Seleukos 300 Talente Tribut zahlten, also eine Pauschsumme. Welcher Seleukos zu verstehen ist, kann zweifelhaft sein, so wie auch die Herkunft der Nachricht unaufgeklärt ist. Die Zahl dürfte aber dennoch stimmen, denn es ist dieselbe Summe, welche Jonathan nach I Makk. 11, 28 dem Demetrios II für Judäa und die drei Toparchien von Samaria bietet. Es scheint so, als seien 300 Talente der unter seleukidischer Herr-

schaft übliche Satz gewesen, bevor Jason und Menelaos höhere Angebote machten. Verantwortlich für das einlaufen des Tributes war der Hohepriester, das zeigen ausser I Makk. 13, 15 ff. II Makk. und Josephus in der Tobiadenlegende, so schlecht auch diese beiden Quellen sonst sind.

In unsrer Urkunde spricht Demetrios nun von vielen einzelnen Steuern, welche die Juden nicht nur ihm sondern auch seinen Vorfahren entrichtet haben sollen. Namhaft gemacht werden nicht gerade viele, aber doch solche, die so recht zeigen, dass dem Verfasser ein Steuersystem vorgeschwebt hat, das eine bis ins kleinste geregelte Bureaukratie, ein Heer von Beamten erforderte. Wir wissen ja sogut wie nichts von dem Steuersystem im Seleukidenreich; das zeigt so recht deutlich Nieses Bemerkung [1]) „Wahrscheinlich waren die Steuern die althergekömmlichen". Wenn man bei Niese die aus diesen Königsbriefen entlehnten Angaben streicht, so bleibt nichts rechtes mehr übrig. Nach dem ganzen Charakter dieses buntscheckigsten aller staatlichen Gebilde, wird niemand gern an die Existenz eines Steuersystems glauben, das Holz, Salz, Baumfrüchte etc. in seinen Bereich zog. Wie hätte man z. B. im Seleukidenreich eine Kopfsteuer durchführen sollen, deren Vorbedingung die genaue Feststellung der Bevölkerungsziffer ist? Die Seleukiden werden meist kaum gewusst haben, wie viele Völker ihnen zur Zeit eigentlich unterthan waren, geschweige denn wie viel Menschen. Wir kennen nur einen Staat, in dem alle hier genannten Steuern unterzubringen sind, nämlich Aegypten, dessen straffe Centralisation dergleichen ermöglichte. In Aegypten entging kein Gurkenbeet, kein Taubenschlag, kein hoffnungsvolles junges Kameel den spähenden Augen der Steuerbeamten. In Aegypten finden wir denn auch alle hier genannten Steuern wieder. Seit Wilcken uns in seinen Ostraka eine Geschichte des ägyptischen Steuerwesens unter Ptolemäern und Römern geschenkt hat, ist es möglich, die Herkunft und die Entstehungszeit dieser Briefe aufzuklären. Wilcken hat nachgewiesen, dass die hier erwähnte Kopfsteuer erst eine Einrichtung des römischen Regimentes ist, Ostraka I, 245 f. Ein einziges Zeugnis setzt

1) Geschichte der Griechischen und Makedonischen Staaten II, p. 96.

diese Steuer für Ptolemäische Zeit voraus, und das ist — das III Makkabäerbuch, das von allen urteilsfähigen Kritikern mit den Judenverfolgungen unter Gaius in Verbindung gebracht wird. Wenn aber unter den Ptolemäern in Aegypten die Kopfsteuer nicht existierte, so ist sie noch viel weniger in den früher Ptolemäischen später Seleukidischen Teilen Syriens zu suchen. Wilcken zeigt p. 247, dass eine Kopfsteuer in Judäa erst von Pompejus eingeführt worden ist, natürlich hat sie aber nicht lange bestanden und es ist völlig ausgeschlossen, dass der Verfasser der Demetriosbriefe sie vor Augen gehabt haben könnte. Dieser Verfasser überträgt ägyptische Zustände der Kaiserzeit auf die jüdischen Verhältnisse, er ist also ein in dieser Zeit in Alexandreia schreibender Jude. Da ihm selber offenbar daran liegt, von der Kopfsteuer befreit zu bleiben, die ihn ja auf eine Stufe mit den verhassten Aegyptern hinabdrückte, so lässt er den Demetrios „auf ewige Zeiten" auf diese schändende Abgabe verzichten. Er schreibt in einer Zeit, wo die ägyptischen Juden um ihre von Caesar, Augustus, Tiberius erteilten und geschützten Privilegien besorgt sind, also etwa im Beginn der Verfolgung unter Gaius, unter dem Regiment des Flaccus, der ja diese Privilegien nicht achtete.

Der Brief ist ein unorganisches und ungeschickt eingelegtes Stück, er gehört eigentlich vor den Brief des Alexander Bala an Jonathan und dürfte im Anschluss an den Brief des Demetrios I in c. 10, 1—9 gefälscht sein, dessen Bestimmungen er ja wiederholt. Wir sehen daraus, dass der Verfasser dieses gefälschten Briefes nicht etwa identisch ist mit dem Interpolator, denn in dem Falle würde die Manipulation geschickter gemacht worden sein. Wären beide Persönlichkeiten identisch, so würden wir vermutlich das erste Schreiben des Demetrios in erweiterter Form vorfinden. Der Fälscher hat schwerlich daran gedacht, dass sein opus einmal in seine Quelle hineingepresst werden würde. Der Interpolator hat auf das ihm gewiss sehr sympathische gefälschte Schreiben nicht verzichten mögen, hat aber auch nicht recht gewusst, wohin damit, und so bringt er es unglücklich genug nach dem Brief Alexanders an, recht post festum. Er sagt denn auch, dass Jonathan diesem Schreiben nicht getraut habe, weil er sich nicht gut erklären konnte, aus welchem andern Grunde Jonathan so exorbitante Anerbietungen

ausschlug. Der Interpolator hat, nebenbei gesagt, garnicht bemerkt, wie unsinnig bei seinem Arrangement die Bestimmung des gefälschten Briefes über die Beiträge zum Bau der Festungen Judäas und der Mauern Jerusalems ist. Bisher war von dergleichen Bauplänen der Juden noch garnicht die Rede, die tauchen erst 12, 36 auf, vgl. auch 13, 10 und 14, 33. Der Fälscher hatte diese Stellen offenbar vor Augen, als er sein opus schrieb. Da er es nicht darauf berechnet hatte, in den Zusammenhang von I Makk. eingelegt zu werden, so wirkte der Anachronismus bei ihm ursprünglich nicht so schlimm, wie es jetzt der Fall ist. Dass er aber auch ziemlich gedankenlos war, zeigen die bei Josephus a. a. O. § 49 uns erhaltenen Worte: „*τοὺς γὰρ πλείστους ὑμῶν ἀνήσω τῶν φόρων καὶ συντάξεων*". Man denke sich die endlosen Scheerereien, welche entstehen mussten, wenn in Wirklichkeit ein Herrscher einen so unbestimmt gehaltenen Dispens erlassen hätte.

Wir können dem Fälscher noch tiefer in die Seele blicken, wenn wir einmal den Aristeasbrief[1]) zu Hülfe nehmen. Da finden wir p. 15, 3 ff. die 30,000 Juden im Heer des Königs wieder, da die Festungsbesatzungen. Auf p. 17, 25 ff. werden alle Juden im Königreich aus Kriegsgefangenschaft und Sclaverei befreit, dessen rühmt sich der König Philadelphos gegen Eleazar, p. 20, 10 ff. Auch die hohen Beamten, die Vertrauensmänner und Gardeoffiziere des Herrschers kommen vor, man vergleiche nur:

I Makk. 10, 37.	Arist. 20, 29 f.
καὶ ἐκ τούτων καταστα-	*τοὺς δὲ δυναμένους καὶ*
θήσεται ἐπὶ χρειῶν τῆς βασι-	*περὶ ἡμᾶς εἶναι τῆς περὶ*
λείας τῶν οὐσῶν εἰς πίστιν.	*τὴν αὐλὴν πίστεως ἀξίους*
	ἐπὶ χρειῶν κατεστήσαμεν.

Josephus nennt § 53 ausdrücklich jüdische *σωματοφύλακες* des Königs, dabei hat der Fälscher wohl den guten Aristeas selber im Sinne gehabt und nur im Moment nicht berücksichtigt, dass dieser kein Jude sein wollte. Es würde mir unhöflich gegen den Leser erscheinen, wollte ich viele Worte machen, um auszuführen, dass der Demetriosbrief nach Aristeas gefälscht ist.

---

1) Ausgabe von Moriz Schmidt in Merx's Archiv für wiss. Erf. des A. T. I.

Sehr merkwürdig ist die Behandlung der drei Toparchien in I Makk., hier sieht man handgreiflich, dass der Interpolator in Verlegenheit gewesen ist, wie er die in dem gefälschten Document genannten Namen mit denen in der Grundschrift von I Makk. vereinigen sollte. In dem Brief waren, wie Josephus zeigt, Samaria, Galilaea, Peräa genannt, das ist historisch falsch aber dem Wortsinn nach wenigstens verständlich. In I Makk. 10, 30 lesen wir „*καὶ ἀπὸ τῶν τριῶν νόμων τῶν προστιθεμένων αὐτῇ (τῇ Ἰουδαίᾳ) ἀπὸ τῆς Σαμαρείτιδος καὶ Γαλιλαίας*“, welche drei gemeint sind, erfahren wir hier nicht, obwohl sie doch genannt werden müssten, da sie bisher überhaupt nicht erwähnt wurden. Die Nennung von Galilaea zeigt an, dass der Interpolator dieselbe unrichtige Angabe gelesen hat wie Josephus, dass er aber Anstoss nahm, die noch später erworbene Peraea hier zu nennen. Er macht einen Compromiss und glaubt seiner Urkunde einstweilen die Hälfte. In V. 38 spricht er nur von den drei Judäa zugelegten *νόμοι „ἀπὸ τῆς χώρας Σαμαρείας*“, hier lässt er auch Galiläa unter den Tisch fallen, die Namen der *νόμοι* erfahren wir wieder nicht, ebenso wenig hören wir, wann und wie sie zu Judäa gekommen. In c. 11, 28 bittet Jonathan, Demetrios möge ihm Judäa „*καὶ τὰς τρεῖς τοπαρχίας καὶ τὴν Σαμαρεῖτιν*“ gegen Zahlung von 300 Talenten steuerfrei überlassen. Hier ist also das Samariterland wieder als verschieden von den 3 Toparchien aufzufassen. Die Aufklärung kommt erst in c. 11, 34; da erfahren wir endlich, um was es sich handelt, es sind die drei ursprünglich zu Samaria gehörenden Bezirke Lydda, Aphairema und Ramathaim. Die Namen hier sind echt, und die Thatsache der Ueberlassung ist nicht zu bezweifeln, aber sie ist eben erst unter Demetrios II erfolgt. Der Erfinder des Demetrios I-Briefes hat c. 11 gelesen und die überwiesenen Ländereien vergrössern wollen, der Anachronismus störte ihn dabei nicht.

Bevor wir nun zu einer näheren Betrachtung der Demetrios II-Briefe schreiten, empfiehlt es sich, der Vollständigkeit halber hier noch etwas auf die Einzelbestimmungen der Briefe des Antiochos III einzugehen. Bei Josephus ant. XII, 139 ist die Rede von der Zurückführung der Zerstreuten nach Jerusalem. Der technische Ausdruck, *διεσπαρμένοι*, ist in dieser Zeit sehr verdächtig, denn im Bereich des syrischen Reiches

gab es nur Juden in Babylonien und Judäa, von einer eigentlichen Diaspora war damals noch keine Rede. Wer nicht von Babylon nach Jerusalem zog, der liess es eben, weil es ihm an den Wassern Babels gut ging, ein Zwang hielt ihn nicht. In § 140 fühlen wir uns durch die lange Aufzählung aller möglichen vom König für den Tempel bestimmten Naturalien stark an die Bezüge der ägyptischen Heiligtümer erinnert. § 142 befremdet durch die Bestimmung, alle Juden dürften nach ihrem väterlichen Gesetz leben, als ob ihnen das bisher jemals verweigert worden wäre. Die Gerusia und das Tempelpersonal sollen von der — Kopfsteuer befreit sein; das ist entscheidend für Abfassungszeit und Herkunft. Wir wissen übrigens, dass in Aegypten durchaus nicht alle Priester und Tempelbeamte von der Steuerpflicht eximiert waren, jedes Heiligtum hatte einen bestimmten Personaletat, was darüber hinausging, musste zahlen. In § 144 sollen wieder einmal alle in Knechtschaft geratenen Juden freigekauft werden wie bei Aristeas und Demetrios I, in 149 bekommen wir auch die üblichen jüdischen Festungsbesatzungen; der König hofft das beste von ihnen, zumal sie sich schon seinen Vorfahren treu und dienstfertig gezeigt haben. Ohne die Vorfahren geht es nun einmal nicht ab, hier sollen sie es noch besonders bezeugt haben; dann folgen Bestimmungen über die Einrichtung von jüdischen Militärcolonien.

Wellhausen[1]) weist mit Recht darauf hin, dass der Brief an Zeuxis schon darum verdächtig ist, weil er garnicht angiebt, wo denn eigentlich die Colonien angelegt werden sollen. Das musste in einem echten Erlass doch selbstredend geschehen, solche Colonien wurden ja nach strategischen Gesichtspunkten angelegt, sie brachten naturgemäss viele Aenderungen im Besitzstand der betreffenden Gegenden hervor, kurz sie erforderten eine genaue Disposition des Herrschers und konnten garnicht einfach dem Ermessen eines Satrapen anheimgestellt werden. Dem Verfasser haben hier andre Militärcolonien von Juden vorgeschwebt. Wir haben deren zwei Beispiele, einmal die unter Philometor und Onias in Aegypten angelegten, dann die unter Herodes d. Gr. in der Batanaia stationierten Babylonischen

1) Israelitische und jüdische Geschichte, 3. Aufl. p. 235.

Juden, welche die dortige Bevölkerung gegen die Angriffe der räuberischen Trachoniten schützen und den Verkehr zwischen Jerusalem und dem innern Asien decken sollten, Josephus ant. XVII, 23ff. Man hat die Wahl, wo man das Vorbild suchen will; für die Zeit des Herodes spricht einmal der Umstand, dass auch Antiochos III Babylonische Juden verwendet, dann die Bestimmung über den Tempelbau und die Erwähnung der berühmten Warnungstafel, welche den Heiden verbot den Tempel zu betreten. Diese ist nach Jos. bell. VI, 125f. erst unter römischer Herrschaft aufgestellt zu denken. Ebenso weisen die Bestimmungen, dass die Behörden den Sabbat und die Feste respectieren sollen, auf diese Zeit, man vgl. die Urkunden bei Jos. ant. XVI. Für die ägyptischen Colonien kann man demgegenüber anführen, dass sie bei allen Fälschern seit Pseudo-Hekataios zum eisernen Bestande gehören. Mag man also die gewiss brauchbares Material enthaltenden Ausführungsbestimmungen über die Anlegung solcher Colonien da verwerten, wo man will, hier genügt es, zu zeigen, dass sie mit Antiochos III absolut nichts zu thun haben.

Nun zum ersten Brief des Demetrios II. Die Situation ist folgende: eben ist Alexander Bala auf der Flucht erschlagen worden und Ptolemaios Philometor an seiner in der siegreichen Schlacht erhaltenen Wunde gestorben, Demetrios herrscht ungestört. Da macht Jonathan einen Versuch, die syrische Besatzung in Jerusalem zur Capitulation zu zwingen. Einige ihm feindliche Juden eilen zum König, um ihn zu verklagen. Demetrios bestellt Jonathan zur Verantwortung nach Ptolemais, lässt sich indessen begütigen, obwohl der Hohepriester die Belagerung auch jetzt nicht aufgehoben hat, bestätigt ihm seine Würde, verleiht ihm neue dazu und überlässt ihm auf seine Bitte gegen Zahlung von 300 Talenten *„τὴν Ἰουδαίαν ἀφορολόγητον καὶ τὰς τρεῖς τοπαρχίας καὶ τὴν Σαμαρεῖτιν“*, 11, 28. Josephus drückt sich auch hier anders aus, XIII, 125 sagt er: *„ὅπως ὑπὲρ τῆς Ἰουδαίας ἁπάσης καὶ τῶν τριῶν τοπαρχιῶν Σαμαρείας καὶ Ἰόπης καὶ Γαλιλαίας τριακόσια τελῆ τάλαντα“*. Nach I Makk. müsste man annehmen, die drei Toparchien gehörten nicht zu Samaria, und diese ganze Landschaft würde ausserdem den Juden gegeben, bei Josephus kann man im Zweifel sein, ob zu übersetzen ist „von den 3 Toparchien Samariens und von Joppe

und Galiläa“ oder „von den drei Toparchien, nämlich Samaria, Joppe, Galiläa“. Letzteres ist wahrscheinlicher, da Josephus ja früher als die 3 Toparchien oder *νόμοι* Samaria, Galiläa, Peräa bezeichnet hat. Joppe könnte durch einen lapsus für Peräa hierher geraten sein, es wird ja erst nachher seine Einnahme durch die Juden von Josephus nach I Makk. erzählt. Schon hier finden wir also bei beiden grobe Fehler, die um so schlimmer sind als ja der nun folgende Brief die 3 *νόμοι* unzweifelhaft klar bezeichnet. Dieses opus ist ein merkwürdiges Gemisch von gutem und erlogenem.

Sonderbar ist die äussere Form des Schreibens. Der König schreibt an Jonathan und das Volk der Juden, während Jonathan doch bei ihm ist; und zwar stellt Demetrios ihm nicht etwa einfach eine Urkunde über die erteilten Privilegien aus, wie man es erwarten sollte sondern er schickt ihm die Copie eines an seinen Minister Lasthenes gesandten Schreibens. Am Schluss dieses Briefes an Lasthenes bekommt der Adressat den Befehl, den Brief noch einmal abschreiben zu lassen und Jonathan zuzustellen, damit dieser die Urkunde auf dem „heiligen Berge“ aufstellen kann. Danach hätte also Jonathan, der beim König persönlich verweilte, zwei Copien des Schreibens an den Minister erhalten statt einer directen Urkunde von Demetrios. Man wird schwerlich leugnen können, dass dieser Geschäftsgang wenig glaublich ist. Trotzdem steckt in dem Actenstück gewiss ein brauchbarer Kern, man gewinnt den Eindruck, als habe in der Grundschrift von I Makk. ein in der Weise dieses Buches abgefasster Brief des Königs an Lasthenes gestanden, der als Premierminister die Uebergabe der 3 Toparchien an die Juden auszuführen hatte; als seien dann in dies Schreiben die üblichen Requisiten der Fälscher hineingebracht, jene Erlasse ägyptischer Steuern, die ja hier ganz besonders übel angebracht sind, da eben erst mitgeteilt ist, dass das ganze jüdische Gebiet überhaupt keine Steuern mehr an den König zu entrichten habe, seit Jonathan ein Pauschquantum geboten hatte. Wie kann der König da noch einzelne Abgaben erlassen? Es scheint so als hätten dem Fälscher hinsichtlich der Form dieses Schreibens diejenigen römischen Actenstücke vorgeschwebt, in welchen ein Provinzialstatthalter den vom Kaiser erhaltenen Befehl den Unterthanen mitteilt. Die Formel „*ἀπεστάλκαμεν*,

(oder wie I Makk. sagt *γεγράφαμεν*) *ἵνα εἰδῆτε*“ steht z. B. ant. XVI, 171, ähnlich 173, vgl. auch ant. XIV, 264.

Dass dieser Demetriosbrief in dieselbe Zeit gehört wie der zuerst behandelte, ergiebt sich schon aus V. 36. Dort wird wie in c. 10, 30 gesagt, diese Bewilligungen sollten in Ewigkeit nicht widerrufen werden. Eine solche Privilegierung wäre keinem hellenistischen Fürsten eingefallen. Der dritte Brief erledigt sich jetzt wohl von selber.

§ 3. Die Urkunden der Römer und Spartaner im ersten Makkabäerbuch.

Bekanntlich haben die Römer seit sie Weltmacht geworden waren nicht leicht bei der ersten freundlichen Verbindung mit andern namentlich kleinen Staaten ein foedus geschlossen, sondern sich damit begnügt, die amicitia einzugehen, an deren Stelle erst nach einer längeren Zeit das Bündnis zu treten pflegte, wenn das Verhältnis sich bewährt hatte. Auch die Juden haben nach Justin XXXVI, 3, 9 zunächst nur die amicitia der Römer erhalten, dazu stimmt Josephus ant. XIV, 205, wo Caesar den Juden Joppe zuspricht „*ἣν ἀπ᾽ ἀρχῆς ἔσχον οἱ Ἰουδαῖοι ποιούμενοι τὴν πρὸς Ῥωμαίους φιλίαν*“. Auch hier ist von einer *συμμαχία* nicht die Rede, und die römische Kanzlei wird doch wohl gewusst haben, wann die Beziehungen zu den Juden begannen und in welcher Form sie gehalten waren.

Dies dürften die beiden einzigen unbefangenen und darum zuverlässigen Zeugnisse über jene Beziehungen sein, alle andern sind beeinflusst von dem Bestreben der jüdischen Schriftsteller, die Verbindung mit Rom möglichst alt und eng erscheinen zu lassen. Die Angabe Caesars, dass Joppe im Besitz der Juden war als sie unter Roms Freunde aufgenommen wurden, erledigt ein für allemal auch die hartnäckigsten Versuche mancher modernen Gelehrten, die vom ersten Makkabäerbuch und Josephus erzählten Bündnisse unter Judas und Jonathan zu retten[1]).

1) Von Historikern hält wohl nur noch G. Unger daran fest. Dessen Ausführungen über die unpassend eingelegten Senatsconsulte lasse ich im folgenden unberücksichtigt, da ich sie für gänzlich verfehlt halte und den Lesern nicht eine unfruchtbare Polemik vorsetzen möchte. Vgl. Unger „Zu Josephus“. Sitz.-Ber. Münch. Akad. philos.-

Freilich hätte ein Blick ins römische Staatsrecht genügen sollen, um derartige Fälschungen abzuweisen. Die Römer hätten in Judas sicherlich nie etwas anderes gesehen als einen ἀρχιλήστης, wie sie später die nationaljüdischen Freiheitskämpfer unfreundlich genug zu bezeichnen pflegten, auch Jonathan ist bis zuletzt der Grosswürdenträger des jeweilig meistbietenden syrischen Königs geblieben; ein selbständiger Fürst war er ja so wenig wie die Juden ein selbständiges Volk. Nur mit solchen ist aber ein römisches Bündnis möglich.

Unter Judas haben die Juden Joppe nicht besessen, erst dem Jonathan hat die Stadt nach I Makk. 10, 75ff. die Thore geöffnet aber er hat sie nicht in der Hand behalten, vielmehr ist sie zunächst in den Besitz des Ptolemaios Philometor gekommen a. a. O. 11, 1—8. Erst in Jonathans letzten Tagen bemächtigte sich Simon Joppes und legte eine jüdische Besatzung hinein, um zu verhindern, dass es zu Demetrios II übertrete 12, 33. Endgültig gesichert hat Simon die Erwerbung aber erst nach Jonathans Tode, indem er die Einwohner vertrieb und eine ansehnliche Besatzung unter Jonathan Absaloms Sohn an die Stelle setzte. Weiterhin heisst es, 14, 5, ausdrücklich, dass Simons Ruhm durch die Einnahme von Joppe erhöht wurde, weil er dadurch einen Hafen gewann, der ihm den Verkehr mit „den Inseln“ sicherte, man kann hinzufügen, der den Juden überhaupt erst ermöglichte, mit der grossen Welt in Berührung zu treten. Für uns muss also die Urkunde über das Bündnis unter Judas, welche wir I Makk. 8, 17—32 und in etwas andrer Form bei Josephus ant. XII, 415—419 finden, zunächst einmal ausscheiden.

Dass ferner die I Makk. 15, 15—24 sehr ungeschickt und

---

philol.-hist. Classe 1895, p. 551—604. Charakteristisch für Ungers Standpunkt ist die Ausspinnung der wunderlichen Idee Mendelssohns, dass die Gesandten Simons an die Römer identisch seien mit den 139 v. Chr. aus Rom ausgewiesenen Juden. Auch Ritschl und Schürer sind nicht davor zurückgeschreckt, zu glauben, dass Rom eine mit den üblichen Ehren aufgenommene und mit dem gewünschten Bescheid etc. entlassene Gesandtschaft zugleich durch den Stadtprätor habe exmittieren lassen. Nachdem Mommsen den Einfall einer Widerlegung gewürdigt hatte, sollte er billig als erledigt gelten. Wellhausen sagt ganz mit Recht, er klinge wie ein schlechter Scherz.

störend [1]) eingeschobene Urkunde in Wahrheit nach Josephus ant. XIV, 145ff. in die Zeit des Hyrkanos II gehört und auf Simon nur aptiert ist, glaube ich früher im Anschluss an Mommsen gezeigt zu haben [2]). In untrennbarem Zusammenhang mit dieser Fälschung stehen natürlich auch die Angaben über Jonathans Gesandtschaft nach Rom, I Makk. 12, 1 und besonders 12, 16f. Wenn Antipater [3]) Jasons Sohn und Numenios Antiochos' Sohn von Hyrkanos II nach Rom geschickt worden sind, so können sie natürlich nicht gut 100 Jahre früher dieselbe Reise gemacht haben. Wenn nun aber der Interpolator von I Makk. sich veranlasst sah, jene Urkunden an falscher Stelle einzusetzen, so folgt daraus eigentlich mit Notwendigkeit, dass ihm keine echten für jene Momente zur Verfügung standen, dass also in Agrippas Sammlung keine Römerurkunden von Judas, Jonathan und Simon vorhanden waren. Bei Jonathan liegt die Sache ganz klar. Weder der Interpolator von I Makk. noch auch Josephus kannten eine Römerurkunde, die sie auf ihn zu beziehen wagten, darum ist hier einfach von der Erneuerung die Rede. Waren solche Urkunden aber in der Sammlung nicht vertreten, so wird kein Mensch sie erst noch im Archiv suchen, denn es wäre doch undenkbar, dass man die ältesten und wichtigsten Urkunden einfach beiseite gelassen hätte.

Dadurch müssen wir aber auch gegen die Realität der Verbindung Roms mit Simon überhaupt misstrauisch werden,

---

1) Darüber vgl. Wellhausen, israel. und jüd. Gesch. 3. Aufl. p. 269.

2) Vgl. Juden und Griechen, p. 71ff., weiter unten werden wir noch sehen, was für formelle Gründe diese Fassung in I Makk. zu einer gefälschten stempeln.

3) Den Josephus a. a. O. nur aus Versehen Alexander nennt, verleitet durch die Nachbarschaft des Alexander Dorotheos' Sohn, während er ant. XIII, 169 den richtigen Namen hat. In der Zeit der drei ersten Makkabäer ist die Häufung griechischer Namen wie wir sie hier finden äusserst unwahrscheinlich, das zeigt meine Zusammenstellung a. a. O. p. 122 zur Genüge. Ausserdem passt der schwere goldene Schild nicht in Simons Zeit, noch in den echten Urkunden des Hyrkan I ist von dergleichen nicht die Rede. Erst seit Aristobulos II und Hyrkanos II sich um die Herrschaft stritten und die Gunst der Römer gegen den Concurrenten erkaufen mussten, figurieren diese Geschenke in den Verhandlungen.

denn wenn eine solche Verbindung bestand, so musste sie auch actenmässig beglaubigt sein und das Document im Archiv niedergelegt werden.

Zuverlässig bezeugt ist also nur eine φιλία oder amicitia zwischen Rom, die einen terminus post quem in der Besitzergreifung von Joppe und dem Abfall der Juden von Demetrios II findet.

Aber wann hat dieser Abfall stattgefunden? Gewöhnlich nimmt man an[1]), im Jahre 143/2 v. Chr., wo nach I Makk. 13, 41 das Joch der Heiden von Israel genommen wurde, und das Volk begann, nach den Jahren Simons zu zählen. Aber es ist daran festzuhalten, dass auch Simon noch die Oberhoheit der syrischen Könige im Princip anerkannt hat, das folgt aus 13, 34ff. Das folgt ferner aus 16, 26, wo Simon dem Antiochos Sidetes seine Vasallenhülfe anbietet. Allerdings war Simon nicht geneigt, das Verhältnis irgendwie drückend werden zu lassen; sobald Antiochos mit seinen durchaus berechtigten Ansprüchen auf Rückgabe von Joppe etc. kam, weigerte sich Simon ihnen nachzukommen, aber er erkannte doch selbst hier an, dass sie im Grunde zu Recht beständen, denn er bot eine wenn auch kümmerliche Entschädigung. Der König konnte bei Simons Lebzeiten nichts ausrichten, um so energischer ging er aber gegen Hyrkanos I vor. Dieser Fürst hatte zunächst alle Hände voll zu thun, um mit seinem verruchten Schwager fertig zu werden; dann überfiel ihn Antiochos und zwang nach langer Belagerung Jerusalem zur Capitulation. Die Juden büssten ihre unter Simon gemachten Eroberungen zwar nicht ein, aber sie mussten Abgaben dafür bezahlen, die Burg in der Hauptstadt liess der König schliesslich in ihren Händen, aber Jerusalems Mauern wurden geschleift, die Juden mussten die Waffen ausliefern, zur Verbürgung ihres Wohlverhaltens Geiseln stellen und 500 Talente zahlen. Es ist also, wie schon v. Gutschmid[2]) gezeigt hat, ganz falsch zu meinen, die Juden seien damals noch glimpflich fortgekommen und hätten dies wohl gar der Intervention Roms zu danken gehabt. Vielmehr hat der König ganz ungestört seine Ansprüche vollkommen durchgesetzt, die

1) Ich habe es früher auch gethan.
2) Kl. Schr. II, 311.

er einst an Simon gestellt hatte, denn die Schleifung der Mauern und die Auslieferung der Waffen und Geiseln compensiert den Verzicht auf die Burg hinlänglich[1]). v. Gutschmid weist auch darauf hin, dass eine Intervention Roms gewiss nicht vorgelegen habe, da wir sonst wohl irgend etwas davon hören würden; allerdings hätten sich die Juden deren sicherlich gerühmt. Zu allem andern musste Hyrkanos dem Sieger noch Heeresfolge für seinen grossen Partherzug leisten, die letzte Unternehmung des jungen Heldenkönigs. Wir finden also, dass der Sidetes wirklich die Juden wieder unterworfen hat, wie es Justin XXXVI, 1, 10 ausdrückt. „Judaeos quoque, qui in Macedonico imperio sub Demetrio patre armis se in libertatem vindicaverant, subegit". Die Correctur von patre in fratre wird zwar oft gemacht ist aber falsch. Das „patre" soll ausdrücklich verhindern, dass man die Juden zu den eben erwähnten Nationen rechnet „quae initio fraterni imperii defecerant". Justin d. h. in diesem Fall Timagenes will sagen, dass die Juden schon lange factisch sich unabhängig gemacht hatten und jetzt endlich wieder zum Gehorsam gebracht wurden. Er fährt fort, dass sie nachher, also nach dem Tode des Antiochos Sidetes, keinen der Makedonenkönige mehr über sich duldeten „Quorum vires tantae fuere, ut post haec nullum Macedonum regem tulerint domesticisque imperiis usi Syriam magnis bellis infestaverint" daran schliesst sich dann die berühmte Stelle 3, 9 „a Demetrio cum descivissent, amicitia Romanorum petita primi omnium ex orientalibus libertatem acceperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus". Der Hieb auf Rom ist natürlich von dem Römerhasser Timagenes geführt. Dieser Demetrios ist selbstredend nicht der erste sondern es handelt sich um die zweite Herrschaft des zweiten.

Dass meine Auffassung des Timagenesberichtes richtig ist, zeigt Josephus XIII, 273, der auch auf Timagenes[2]) zurückgeht. Dort heisst es in enger Berührung mit Justin a. a. O. 1, 10 und 3, 9, dass Hyrkanos nach dem Tode des Antiochos „τῶν Μακεδόνων ἀπέστη καὶ οὔτε ὡς ὑπήκοος οὔτε ὡς φίλος

1) Was Josephus über die εὐσέβεια des Sidetes sagt, zeigt nur dass sich die Juden gelegentlich auch mit einem schlechten Trost begnügten, wenn nichts besseres zu haben war.

2) Sei es nun direct oder durch die Vermittelung des Nikolaos oder Strabo.

αὐτοῖς οὐδὲν ἔτι προσεῖχεν". Vollkommen befreit haben sich die Juden also erst unter Demetrios II in oder nach dem Jahre 129 v. Chr. Damals haben sie nach Justin die amicitia der Römer erbeten, und diese hat ihnen geholfen, ihre Freiheit zu behaupten, Rom hat sie als ein selbständiges Volk anerkannt, und wir werden auch gleich sehen, dass Rom von nun an dem eingegangenen Verhältnis gemäss sich verhalten hat.

Die Gelehrten, welche sich von dem Bündnis des Judas und Jonathan nicht losmachen können, befinden sich in der leider nicht deutlich genug empfundenen peinlichen Lage, den Römern vorwerfen zu müssen, sie hätten ihre Bundespflicht nicht erfüllt. Wer an dem Bündnis unter Simon festhält, der könnte sich wenigstens mit einem Schein des rechten darauf berufen, dass jene Verbindung nach dem den Königen und Fürsten gegenüber geltenden Brauch zu betrachten sei [1]). Ein Bündnis Roms mit einem Fürsten erlosch mit dessen Tode, der Nachfolger musste es erneuern, wenn er derselben Vorteile teilhaftig werden wollte. Man könnte also behaupten, Hyrkan I sei durch die Not im Anfang seiner Regierung verhindert worden, sich mit Rom in Verbindung zu setzen und so eine Stütze gegen Antiochos Sidetes zu gewinnen. Aber diese Auffassung ist durchaus irrig, denn das Verhältnis Roms zu den Juden ist staatsrechtlich betrachtet eine amicitia und später ein foedus zwischen zwei Völkern gewesen. Das geht unzweifelhaft aus den echten Urkunden aus der Zeit des Hyrkanos I hervor. Dessen Name wird in dem Actenstück ant. XIII, 259 ff., überhaupt garnicht genannt, die jüdischen Gesandten sind abgeschickt von dem δῆμος τῶν Ἰουδαίων, die Juden, nicht Hyrkanos, erneuern die alten Beziehungen. Ebenso ist in dem Psephisma der Pergamener da, wo über die jüdisch-römischen Verhandlungen aus dem S. C. referiert wird, von den Juden als Bundesgenossen Roms die Rede, während in diesem Document sonst die Person des Hyrkanos mehr in den Vordergrund tritt. In der Urkunde Caesars, ant. XIV, 205, tritt der Unterschied zwischen einst und jetzt hervor, nicht der Vorfahr des Hyrkanos II besitzt Joppe und schliesst die φιλία mit Rom, sondern οἱ Ἰουδαῖοι, während

1) So fassen z. B. Viereck, sermo Graecus p. 93 und neuerdings Th. Reinach, rev. de ét. juives tom 38 p. 169 das Verhältnis auf.

bei Hyrkanos II selber das Volk neben dem Fürsten meist völlig verschwindet oder doch ganz in den Hintergrund tritt. In dem Text des in I Makk. 8, 23 ff. eingeschmuggelten Bündnisses, der in etwas andrer Form bei Josephus ant. XII, 417 ff. vorliegt, schliesst auch der δῆμος oder das ἔθνος der Juden mit dem Volk der Römer ab, was natürlich sehr wichtig für die zeitliche Ansetzung dieses Actenstückes ist. Die Urkunden spiegeln also getreu die Umwandlung des ursprünglich aristokratischen Regiments mit dem Hohenpriester als Spitze in die Monarchie wieder. Seit die Juden unter einem König standen, war es mit ihrer Selbständigkeit aus, sie haben das bitter empfunden, Alexander Jannaios hat es nicht leicht gehabt, den zähen Widerstand zu überwinden; als vollends Aristobulos II und Hyrkanos II vor Pompejus stritten, erschien auch ein dritter Factor auf dem Plan. Eine Anzahl Juden bat den Römer, das Königtum überhaupt zu beseitigen, sie seien allerdings gewöhnt, ihren Hohenpriestern zu gehorchen, diese Abkömmlinge derselben hätten aber eine andre Regierungsform eingeführt, um das Volk dabei zu knechten. Ebensowenig ist Rom seinerzeit mit der Annahme des Königstitels einverstanden gewesen; natürlich erlosch das römische Bündnis mit dem δῆμος τῶν Ἰουδαίων in demselben Moment, wo der König an die Stelle des Volkes trat. Schwerlich hat Jannaios überhaupt versucht, ein neues Bündnis und damit seine Anerkennung als König zu erlangen, hätte er es versucht, so hätte man es ihm abgeschlagen [1]), das folgt mit ziemlicher Sicherheit daraus, dass Pompejus den Titel einfach cassierte, und dass selbst Caesar bei aller Geneigtheit für Hyrkanos II nicht daran gedacht hat, jenes Königtum von eigenen Gnaden in eins von Roms Gnaden zu verwandeln. Kehren wir nach dieser unvermeidlichen Abschweifung zu der ersten φιλία zwischen Rom und den Juden zurück. Sie wird abgeschlossen sein etwa im Jahre 129/8 und vielleicht hat die Rücksicht auf

1) Wenn Reinach a. a. O. 170 meint, das berühmte Werk der Goldschmiedekunst, welches wir aus Strabo bei Josephus ant. XIV, 35 f. und Plinius n. h. XXXVII, 2, 12 kennen, bedeute den von Alexander für die Erneuerung des Bündnisses gezahlten Preis, so wird er den Zeugnissen nicht gerecht. Die Aufschrift Ἀλεξάνδρου τοῦ τῶν Ἰουδαίων βασιλέως bedeutet nichts weiter, als dass dies Prachtstück ursprünglich dem Jannaios gehört hat, sie ist keine Dedication.

Rom bei Demetrios II der Neigung, die Juden wieder zu unterwerfen [1]), Zügel angelegt.

Nach einer Reihe von Jahren, gegen das Ende der Regierung Hyrkanos' I, wird zum ersten Mal dieser *φιλία* gedacht und zwar in dem Actenstück ant. XIII, 259 ff. Josephus sagt, Hyrkanos habe die *φιλία* mit den Römern erneuern wollen und Gesandte zu ihnen geschickt, der Senat empfing sein Schreiben und machte *φιλία* mit ihm. In dem Text des S. C. ist dann allerdings auch von *συμμαχία* die Rede, welche erneuert werden soll, aber die Worte in § 261 „*διελέχθησαν περὶ φιλίας τῆς ὑπαρχούσης τούτοις καὶ συμμαχίας*" machen fast den Eindruck; als sei die *συμμαχία* hier nicht ursprünglich sondern nachträglich eingeflickt. Auch sollte man in § 264 erwarten „*ὑπὸ δήμου πεμφθέντας ἀγαθοῦ καὶ φίλου καὶ συμμάχου* [2]), wenn wirklich im Original das Bündnis vorausgesetzt wurde. Es ist wohl einfacher anzunehmen, dass das entscheidende Wort an den beiden Stellen von Josephus selber oder schon im Text der Sammlung eingeschoben wurde, als zu glauben, dass Juden dasselbe dort, wo es sie hätten finden müssen, übergangen haben sollten.

Allerdings berufen sich die Juden hier darauf, dass Antiochos Kyzikenos einem S. C. zuwider gehandelt habe, als er sie mit Krieg überzog und ihnen Joppe, Gazara „die Häfen" und „die Quellen" etc. abnahm, also die alten syrischen Ansprüche wieder einmal durchsetzte. Aber damit ist die Existenz eines Bündnisses seit längerer Zeit auch noch nicht erwiesen, die Römer könnten sehr wohl ohne das dem Könige Halt geboten haben. Die Juden berufen sich hier nicht darauf, dass Rom ihnen als Bundesgenosse zu Hilfe kommen müsse. Roms Antwort sieht denn auch keineswegs nach sehr intimen Beziehungen aus; der Senat geht auf die Sache einstweilen überhaupt nicht ein, er will das thun, wenn seine eigenen Angelegenheiten ihm Musse dazu geben; dann will er dafür sorgen, dass den Juden in Zukunft kein derartiges Unrecht wieder geschehen soll. Das war ein schlechter Trost, aber so wenig Rom zunächst verspricht, es hat doch, anscheinend nicht lange nachher, die Bitten der Juden

---

1) Josephus ant. XIII, 267. Allerdings hatte er ohnehin genug zu thun, um sich über Wasser zu halten.

2) Man vergleiche die Reconstruction bei Viereck a. a. O. 113.

erfüllt, wie wir aus dem Psephisma der Pergamener [1]) erfahren, ant. XIV, 247 ff. Eine zweite Jüdische Gesandtschaft hat das in Aussicht gestellte S. C. erhalten, welches die Juden „die *σύμμαχοι*“ der Römer vor weiterem Unrecht seitens des Antiochos Kyzikenos bewahren soll. Dem König wird befohlen, alle Eroberungen herauszugeben. Den Juden wird zugesichert, dass sie von allen Staaten und Fürsten Exportzölle erheben können, ausser von Ptolemaios dem Könige der Alexandriner, dem Freund und Bundesgenossen Roms. Dann soll die Besatzung aus Joppe entfernt werden. Da diese Bestimmung von der Antiochos betreffenden Aufforderung zur Rückgabe seiner Eroberungen getrennt ist, so scheint es fast, als sei Joppe nicht von dessen Truppen besetzt gewesen, sondern vielmehr von solchen des Ptolemaios. Das wäre nicht befremdlich, denn wir wissen ja aus Josephus XIII, 278, dass der Kyzikener mit ägyptischen Hülfstruppen das jüdische Land verwüstete, und aus § 274, dass Hyrkan ihn erst für ungefährlich gehalten hat, als er dieser Bundesgenossen beraubt war. Es scheint so, als sei es der im Psephisma der Pergamener erwähnten zweiten jüdischen Gesandtschaft gelungen, die *φιλία* in eine *συμμαχία* umzuwandeln, als hätte Rom dementsprechend nicht nur den Antiochos sondern auch den eigenen Bundesgenossen, Ptolemaios Soter II, in seine Grenzen zurückgewiesen und diesem gewissermassen zur Entschädigung für die Entfernung seiner Garnison aus Joppe, dem wichtigsten Hafen des jüdischen Landes, die Exportfreiheit ausbedungen. Wenn in späterer Zeit Ptolemaios die Juden unter Alexander Jannaios bekriegt und grässlich im Lande gewütet hat, ohne dass wir irgend etwas von römischer Intervention hören, so bestätigt das die vorgetragene Auffassung, es habe kein Bündnis zwischen Jannaios und Rom mehr bestanden.

---

1) Wie Reinach das Psephisma der Pergamener für älter halten kann als dies S. C. verstehe ich nicht. a. a. O. 166 ff. Aus Jos. XIII, 261 f. folgt, dass der erste Senatsbeschluss dem Antiochos verbot, die Juden zu bekriegen, und dass Antiochos sich nicht daran kehrte, sondern seine Anordnungen nach Gutdünken traf. Im S. C. XIII, 260 ff. schieben die Römer es einstweilen auf, ihrem ersten Einspruch Nachdruck zu geben, in dem Psephisma der Pergamener wird vorausgesetzt, dass sie es nachträglich gethan haben.

Der terminus ante quem für das erste Bündnis würde also die Vertreibung des Ptolemaios Soter II aus Aegypten sein 108/7 v. Chr., der terminus post quem die Eroberungen des Kyzikeners der 111 v. Chr. in Koile-Syrien herrschte. Nach der ganzen Sachlage muss man es möglichst nahe an den terminus ante quem rücken. Es wäre also die *φιλία* nach ungefähr zwanzigjährigem Bestehen in eine *συμμαχία* umgewandelt worden. Man wird nicht leugnen können, dass dies dem römischen Brauch viel besser entspricht als die Annahme, dass die *συμμαχία* sofort geschlossen sei; ich will nur auf Lampsakos hinweisen, das erst nach 16 Jahren einer treu bewährten *φιλία* die *συμμαχία* Roms erhielt. Welchen Grund hätte Rom haben können, der Juden wegen eine solche Ausnahme zu machen, die ihnen doch keinerlei Dienste geleistet hatten und auch nicht gerade besonders wichtig für sie waren, da die Lage des syrischen Reiches seit dem Tode des Sidetes, ja schon vorher, zu Besorgnissen für Rom keine Veranlassung gab?

Jetzt können wir zu der wichtigen Urkunde zurückkehren, welche von I Makk. 8, 22—28 und in veränderter, verkürzter Gestalt bei Josephus XII, 417 dem Judas Makkabäus beigelegt wird. Der Stein ist echt aber die Fassung ist falsch. Die Urkunde enthält ein Defensivbündnis zwischen Rom und dem Volk der Juden, sie setzt voraus, dass die Juden eine Flotte haben, also im Besitz ihrer Häfen sind, welche ihnen der Kyzikener seinerzeit abgenommen hatte. Das interessanteste an diesem Document ist die bei Josephus erhaltene Datierung. Das Bündnis wurde vermittelt durch die Gesandten Eupolemos Johannes' Sohn und Jason Eleazars Sohn „*ἐπ' ἀρχιερέως μὲν τοῦ ἔθνους Ἰούδα, στρατηγοῦ δὲ Σίμωνος*". Diese Datierung zu streichen, liegt kein Grund vor, sie entspricht genau dem Schluss der Urkunde Jos. ant. XIV, 148 „*ταῦτα ἐγένετο ἐπὶ Ὑρκανοῦ ἀρχιερέως καὶ ἐθνάρχου ἔτους ἑνάτου μηνὸς Πανέμου*". Das sind Archivvermerke, welche die römische, den Juden natürlich nicht geläufige, Datierung durch Hinzufügung der einheimischen Zählung nach den Jahren der Hohenpriester ergänzen. Die Datierung auf Judas und Simon hat den Interpolator von I Makk. veranlasst, das Römerbündnis des Makkabi zu erfinden und die ganze Partie über Rom einzuschieben, vielleicht hat er dabei sogar bona fide gehandelt. Josephus hat sich ihm ange-

schlossen, ja ist noch über ihn hinausgegangen, indem er, vermutlich auch bona fide, den Judas Makkabäus wirklich zum Hohenpriester stempelt, § 414, was der Interpolator sich doch nicht getraut zu haben scheint, denn er lässt diese Datierung fort, obwohl er, wie die Erwähnung des Eupolemos und Jason zeigt, denselben Vermerk vor Augen hatte wie Josephus [1]).

Jene Datierung passt natürlich für die ersten Makkabäer wie die Faust aufs Auge; Judas ist nie Hoherpriester gewesen und Simon hat den Strategentitel erst viel später erhalten, als ihn zu Jonathans Zeit Antiochos VI zum Strategen des Landes von der tyrischen Leiter bis nach Aegypten ernannte, I Makk. 11, 59. Eine officielle Datierung nach den beiden war auch jetzt noch unmöglich, eine solche ist ja bekanntlich erst später unter Simon eingeführt worden, als dieser sich so ziemlich selbständig gemacht hatte. I Makk. 13, 41 ff. Ausserdem war ja vom alten Mattathias gerade Judas zum Feldherrn, Simon aber zum Ratgeber empfohlen, 2, 65, das hatte der Interpolator wohl noch im Gedächtnis, Josephus hat den Widerspruch nach seiner flüchtigen Weise hier nicht gemerkt [2]).

Wo finden wir nun aber den Judas und Simon, die wir zur Verteidigung der Echtheit unsres Vermerkes brauchen? Bekanntlich hat Aristobulos I sich auf seinen Münzen nicht mit seinem griechischen Namen und dem Königstitel genannt, sondern „Juda Hoherpriester", dass er den hebräischen Namen führte, sagt auch Josephus ant. XX, 241. Die einfache Datierung auf den Hohenpriester Judas, ohne dass hier wie bei Hyrkan II das Jahr angegeben würde, passt recht gut auf Aristobulos I, der ja nur ein Jahr regiert hat. Aber der Stratege Simon, wie erklärt sich der bei ihm? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir eine kleine staatsrechtliche Betrachtung über die Stellung der makkabäischen Fürsten machen. Mattathias und Judas sind von einer Volksbewegung an die Spitze gestellt worden, einen Titel, eine bestimmte Stellung, ein Amt haben sie nicht gehabt. Das kam erst unter

1) Ebenso hat Jason von Kyrene den Judas zum Hohenpriester gemacht, vgl. II Makk. 14, 26. Ueber Jasons Verhältnis zu der Sammlung wird unten des ausführlicheren noch gehandelt werden.

2) ant. XX, 238 sagt er ganz richtig, dass zwischen Jakimos und Jonathan das Amt unbesetzt blieb.

Jonathan. Als dieser von Antiochos VI in der zuerst von Alexander Bala empfangenen Hohenpriesterwürde bestätigt wurde, erhielt zugleich Simon den Titel des Strategen, wie schon bemerkt. Nach Jonathans Tode übernahm Simon auch das Hohepriestertum und liess es sich von Demetrios II bestätigen, I Makk. 13, 34 ff. Nach V. 42 datierte man unter ihm „ἐπὶ Σίμωνος ἀρχιερέως μεγάλου καὶ στρατηγοῦ καὶ ἡγουμένου Ἰουδαίων". Diese Stelle ist sehr wichtig für die Titelfrage überhaupt. Was das „ἡγουμένου" bedeutet, ist mit absoluter Sicherheit nicht zu sagen, wahrscheinlich nur dasselbe wie στρατηγός, das muss man wenigstens nach 13, 53 annehmen [1]). Als Simon alt wurde, ernannte er nach dieser Stelle seinen Sohn Johannes zum ἡγούμενος der gesammten Streitmacht, d. h. doch wohl zum Strategen. Später hat er ihm seinen Bruder Judas an die Seite gestellt mit dem Bemerken, sie beide sollten das Volk vertreten, wie er selbst es mit Jonathan gethan, 16, 3. Das ist kaum anders zu verstehen, als dass der eine nachher ἀρχιερεύς, der andre στρατηγός sein solle; da Judas vor Johannes genannt wird, so muss man ihn wohl für den älteren halten und annehmen, dass ihm das Hohepriestertum vom Vater bestimmt war. Die Bevorzugung des Johannes in 13, 53 dürfte also nur eine scheinbare sein, das Strategenamt konnte der Vater bei Lebzeiten abgeben, das Hohepriestertum natürlich nicht. Leider hat der blutdürstige Schwiegersohn Simons, Ptolemaios Sohn des Abub, diese Pläne durchkreuzt. Da von der ganzen Familie nur Johannes Hyrkanos übrig blieb, so war keine Gelegenheit mehr, zu erproben, wie sich die Dyarchie bewährt haben würde. Als nun Hyrkan selbst zum sterben kam, da bestellte er sein Haus allem Anschein nach dem Vorbilde des Ptolemaios Euergetes II folgend, er wollte seine Frau als „τῶν ὅλων κυρίαν" zurücklassen, Jos. ant. XIII, 302. Da diese natürlich nicht das Hohepriesteramt bekleiden konnte, so musste dafür einer der Söhne bestimmt werden, Aristobulos I. Der schob indessen die Mutter ohne weiteres beiseite, gewährte aber dem im Alter auf ihn folgenden Bruder Antigonos Anteil an der Herrschaft, „τῶν

1) Die Doppelbezeichnung mag daher kommen, dass der Uebersetzer den hebräischen Terminus durch στρατηγός allein nicht deutlich genug bezeichnet fand.

ὁμοίων ἠξίου“ „κοινωνὸν εἶχεν τῆς βασιλείας“ a. a. O. und bell. I, 72. Die staatsrechtliche Form für diese gemeinsame Herrschaft kann kaum eine andre gewesen sein, als dass Antigonos Stratege [1]) war; dem entspricht es auch sehr gut, dass wir ihn immer im Schmuck der Waffen und als militärischen Vertreter der Dynastie sehen. Johannes Hyrkanos hatte in seinem bewegten Leben genug Gelegenheit gehabt, zu erkennen, dass sich die Hohepriesterwürde nur schlecht mit der Lösung der unvermeidlichen militärischen Aufgaben vertrug. Es scheint so, als hätte er, gerade wie sein Vater, in seiner letzten Zeit die beiden ältesten Söhne Aristobulos und Antigonos mehr hervortreten lassen, um sie auf ihre spätere Stellung vorzubereiten. Es heisst, er habe jene beiden am meisten geliebt und er sei traurig gewesen, als Gott ihm im Traume den Jannai als Nachfolger statt ihrer zeigte, ant. XIII, 322. Die Anecdote setzt im Grunde voraus, dass den beiden älteren die Nachfolge bestimmt gewesen ist. Dem entsprechend nennt eben Josephus den Antigonos als Teilhaber an der Herrschaft. Dies Verhältnis konnte dann auch in der Datierung zum Ausdruck kommen, bei Simon hatte man ja gleichfalls den Strategentitel neben dem des Hohenpriesters in den Urkunden geführt. Nach Aristobulos' Tode hat wieder zunächst die Wittwe das Regiment, sie giebt es sammt ihrer Hand an Jannai [2]), der durch das Beispiel der Brüder gewarnt keinen neben sich treten lassen will. Einer der jüngeren Brüder versucht trotzdem, seine vermeintlichen Ansprüche durchzusetzen, muss das aber mit dem Tode büssen, a. a. O. 323. Der andre verzichtet auf eine politische Bethätigung, d. h. doch wohl auf das Strategenamt.

Nach Alexanders Tode behauptet Salma sich als Königin, das Hohepriestertum muss sie natürlich an Hyrkan abgeben, den Aristobulos hält sie zunächst absichtlich als Privatmann bell. I, 109, indessen finden wir ihn nachher doch an der Spitze des Heeres, wennschon uns nicht gesagt wird, dass er den Titel Strategos führte. Leider haben wir keine Datierung aus Salmas Zeit und auch keine Münze, welche uns zeigen könnten, wie man das Verhältnis des ἀρχιερεύς zur βασίλισσα staatsrechtlich

1) Mit dem στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ, dem Segan, hat dieses Amt schwerlich etwas zu thun.

2) Wie Kleopatra II an Euergetes II.

auffasste. Wir sehen aber aus alle dem, dass die makkabäische Dynastie weit entfernt war, eine streng monarchische Erbfolge auszubilden; wir brauchen uns also garnicht zu wundern, neben dem ἀρχιερεύς einen στρατηγός genannt zu finden. Aber der Stratege heisst ja Simon und nicht Antigonos. Ich glaube diese Schwierigkeit ist leicht zu beseitigen.

Da nämlich der alte Hyrkanos I seinen einen Sohn Judas-Aristobulos, den andern Jannaios d. h. Jonathan-Alexander genannt hat, so wird es wohl nicht leichtfertig sein, anzunehmen, dass er auch den Namen des Vaters einem Sohn erteilte, kurz dass der Stratege Antigonos mit hebräischem Namen Simon hiess. Damit würde die Urkunde genau datiert sein, für Aristobulos' I Zeit passt die Voraussetzung, dass die Juden Schiffe haben eben so gut wie die Namen der Gesandten. Wir sehen so recht die Uebergangsperiode vor uns, die Väter haben hebräische, die Söhne griechische Namen, wenn, wie es von Niese im Index zu Josephus schon angenommen ist, dieser Jason der Vater des Antipater und Diodoros ist, welche unter Hyrkan II nach Rom gingen, so stimmt auch das ausgezeichnet; diese Ansetzung der Urkunde entspricht ihr selbst und den Verhältnissen in jeder Beziehung. Aber steht der Abschluss des römischen Bündnisses mit Aristobulos I nicht im Widerspruch mit dem, was hier über die Stellung der Römer zur Annahme des Königstitels ausgeführt worden ist? Schwerlich, denn aller Wahrscheinlichkeit nach hat Aristobulos den Titel überhaupt nicht geführt. Josephus behauptet es freilich, aber Strabon sagt ausdrücklich, dass Alexander Jannaios zuerst den Titel annahm, XVI, 762, auch Timagenes, der doch gewiss gut über jene Periode der jüdischen Geschichte unterrichtet war und der zum grössten Teil das brauchbare bei Josephus darüber vorliegende Material geliefert hat, ist darin mit Strabon einig gewesen, denn er sagte nach Jos. XIII, 319 von Aristobulos „οὗτος ὁ ἀνὴρ" etc., so spricht man nicht von einem Könige. Strabon würde schwerlich ohne weiteres Jannai als den ersten König bezeichnen, wenn er bei Timagenes oder Nikolaos von Damaskos etwas anderes gefunden hätte. Wenn diese drei Zeugen schon gegen Josephus genügen müssten, dessen anderswoher geholte Angaben über diese Regierung einen so sehr wenig vertrauenerweckenden Eindruck machen, so müssen die Münzen, (um von der Urkunde ganz abzusehen, die ja noch

vor Annahme des Königstitels ausgestellt sein könnte) vollends den Ausschlag geben. Es wäre wohl ein unicum, wenn ein König, der sich selbst den Titel beigelegt hätte, also doch offenbar Wert darauf legen musste, ihn auf den Münzen nicht führte. Vermutlich hat ihm eine sehr feindselige pharisäische Tradition ausser seinen andern Greuelthaten, die so seltsam gegen die von Timagenes an ihm gerühmten Tugenden contrastieren, das odium aufgebürdet, welches in diesen Kreisen nun einmal von dem Ersatz der Priesterherrschaft durch das Königtum untrennbar war. Man vergleiche die Bemerkung über sein Diadem in der arabischen Makkabäergeschichte, c. 27.

Eine besondre Besprechung erfordert noch die Liste von Königen und Städten, welchen nach I Makk. 15, 22f. die Mitteilung von dem Bündnis Simons mit den Römern gemacht werden soll. Die Städte pflegen als autonome aufgefasst zu werden, da in dem entsprechenden Actenstück bei Josephus ant. XIV, 147 die Juden gebeten haben, man möge ihnen Briefe an die Könige und autonomen Städte geben, damit diese ihr Land, besonders ihre Hafenprivilegien, respectieren. Josephus nennt hier keine Namen, und wir würden ohne die Liste in I Makk. annehmen, dass es sich bei „den Königen und Städten“ um allerlei mehr oder minder nahe Nachbarn Judäas handelt, deren Uebergriffen vorgebeugt werden soll. Statt solcher erhalten wir nun eine Menge von Städten, die mit Judäa kaum in einer solchen Beziehung gestanden haben können, wie Josephus a. a. O. sie voraussetzt. Die Liste passt so wie sie ist überhaupt für keinen Zeitpunkt, am wenigsten für den von I Makk. prätendierten. Dort dürfte Demetrios überhaupt nicht genannt werden, da er ja längst in parthischer Gefangenschaft war, was man in Rom natürlich mit dem nächsten Schiff aus Syrien erfahren hatte; dass der Senat mit dem Gefangenen diplomatisch verkehrte, wird ja wohl niemand behaupten wollen. Ferner hat schon Brandis bei Pauly-Wissowa II, 1541 betont, die Erwähnung von Kypros und Kyrene neben Aegypten weise auf eine spätere Bearbeitung der Liste hin. Bis zum Tode des Euergetes II waren jene beiden Länder mit Aegypten vereinigt. Seither blieb Kyrene unter Ptolemaios Apion selbständig, bis die Römer es, 96 v. Chr., von diesem erbten. Vor diesem Jahre hätte man also überhaupt nicht an

„Kyrene“ adressieren können. Auf Kypros hat die Ptolemäische Herrschaft bis zum Jahre 58 v. Chr. gedauert, also vertragen sich diese beiden Namen durchaus nicht mit denen der Könige; ebensowenig sind Kyrene und Kypros aber autonom geworden seit sie an Rom gefallen waren. Danach sind wir aber auch nicht mehr verpflichtet, die übrigen genannten Städte und Länder für autonom zu halten, geschweige denn die Nennung des Attalos als terminus für die Zusammenstellung der Liste anzuerkennen. Die Liste hat also mit dem übrigen Text der Urkunde nichts zu thun, mag diese nun in Simons Zeit oder in die des Hyrkanos II gehören. Die Urkunde selber hat bei I Makk. in V. 27 schon einen unorganischen Zusatz erfahren, denn es wird doch wohl niemand ernstlich glauben wollen, die Römer hätten von „pestilenzialischen Menschen“ geredet, welche aus Judäa zu jenen Königen und Städten geflohen seien und dem Hohenpriester Simon ausgeliefert werden sollten. Wir dürften in einer Urkunde aus Simons Zeit überhaupt garnicht erwarten, dass sein Name und noch dazu vor dem Demos der Juden von den Römern genannt würde. So ergiebt sich eine Verlegenheit nach der andern, wenn man die ohnehin den Zusammenhang aufs empfindlichste störende Partie I Makk. 15, 15—24 für original erklären will.

Aber hat denn die Liste überhaupt garkeinen Sinn? Ich glaube doch, man muss nur die Namen richtig ordnen. Die Reihenfolge: Sikyon, Delos, Samos, Karien mit Myndos und Halikarnassos, Kos, Knidos, Rhodos, Lykien mit Phaselis, Pamphylien mit Side, Kypros, Arados bezeichnet die Stationen der Reise von Palästina nach Rom; dies wird der gewöhnliche Weg der hin- und herreisenden Gesandten gewesen sein. Von Sikyon aus dürften sich gelegentlich einige über Sparta, Gortyn auf Kreta, Kyrene und Alexandreia, von Delos aus andre über Lampsakos nach Pergamon abgezweigt haben, das wir ja schon seit Hyrkanos I in freundschaftlichen Beziehungen zu den Juden finden. Ich habe schon früher [1]) darauf hingewiesen, dass eine ganze Menge von den hier genannten Städten uns in der Zeit des Hyrkanos II und Herodes I als befreundet mit den jüdischen Regenten genannt wird. Delos, Sparta, Samos, Kos,

1) Juden und Griechen p. 75.

Rhodos, Lykien, Phaselis, Arados, Pergamon. Das Schreiben des Fannius an die Behörden von Kos bei Jos. ant. XIV, 233 ist ein Empfehlungsbrief für heimkehrende Gesandte der Juden, die Behörden sollen für deren Sicherheit Sorge tragen. Natürlich lag den Gesandten daran, solche Schreiben auf allen Stationen ihrer Reise vorzeigen zu können. Wir verstehen nun auch die Geschenke des Herodes an jene Städte, er dankt in seiner grossartigen Weise für die vermutlich des öfteren den jüdischen Diplomaten bewiesene Gastfreundschaft. Solche Briefe wie der des Fannius an die Koer dürften sich massenweise in der Sammlung befunden haben. Es sieht so aus, als hätte der Bearbeiter von I Makk. aus ihr ziemlich wahllos die Namen zusammengerafft wie sie gerade kamen, und als hätte er die Könige Demetrios und Attalos einfach hinzugefügt, bezw. Attalos statt Pergamon eingesetzt, da er wusste, dass in Simons Zeit dort noch die Monarchie herrschte.

Dass in Wahrheit die ersten diplomatischen Beziehungen zwischen Pergamon und den Juden in römische Zeit fallen, ist nach unsern Ausführungen selbstverständlich, es wird aufs beste dadurch bestätigt, dass keine jüdische Tradition einem Attaliden Freundlichkeiten gegen die Juden andichtet, und dass auch in dem Psephisma der Pergamener von ihnen nicht die Rede ist, was andernfalls kaum vermeidlich wäre, zumal da man ja offenbar bestrebt war, die Verbindung als möglichst alt erscheinen zu lassen, wie die Erfindung der Verwandtschaft zwischen Pergamenern und Juden bei Abrahams Zeit beweist.

Diese Erfindung [1]) selber erklärt sich am einfachsten aus dem Bestreben der neuen Gastfreunde, mit ihren Wirten möglichst intim zu werden; dergleichen dürfte unzählige Male vorgekommen sein. Man kann nun fragen, weshalb die jüdischen Gesandten den immerhin ziemlich weiten Umweg über Pergamon gemacht haben. Die Antwort giebt uns wohl Cicero, pro Flacco

1) v. Gutschmids Erklärung scheint mir etwas gesucht, Kl. Schriften II, p. 307. Eine Kombinierung von Homer, Od. λ, 521 und Genesis 23, 3 ff. dürfen wir in dieser Zeit weder bei den Pergamenern noch bei den jüdischen Gesandten des Hyrkanos erwarten. Irgendwie dürfte aber die merkwürdige Notiz des Pausanias VI, 24, 8, dass in Pergamon und im Lande der Hebräer ein Grab des Silenos sei, mit diesen Dingen zusammenhängen.

§ 68. Er zeigt uns, dass dort bereits in der Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr. eine organisierte jüdische Diasporagemeinde bestanden hat, die ihre Beiträge für den Tempel nach Jerusalem zu schicken pflegte, wie es andre Gemeinden Kleinasiens ebenfalls thaten. In dieser Zeit hat deren Existenz garnichts befremdliches, denn seit den Verfolgungen unter Antiochos Epiphanes waren viele Tausende von Juden in Kriegsgefangenschaft geraten und als Sclaven in alle Welt zerstreut, schon 139 hat ja in Rom, dem Hauptabsatzgebiet für Menschenfleisch, die erste Judenaustreibung stattgefunden. Dass sie in den grossen Städten Kleinasiens massenweise existierten, müsste man auch ohne die zahlreichen uns erhaltenen Beweise annehmen. In der Zeit des Hyrkanos II und namentlich unter den Herodeern sehen wir einen sehr engen Zusammenhang der Diaspora mit dem Mutterland; dessen Fürsten sind stets bestrebt, die Zerstreuten zu schützen und zu unterstützen, man denke nur an den oft erwähnten Process vor Agrippa. Es ist wohl nicht gewagt, anzunehmen, dass jüdische Gesandte auf dem Wege von und nach Rom die Gelegenheit benutzten, um nach ihren Glaubensgenossen zu sehen, selbst wenn es einen Umweg bedeutete. Vielleicht haben sie dabei auch die Tempelsteuer eincassiert. Die erwähnten Schenkungen des Herodes an griechische Städte mögen nebenbei darauf berechnet gewesen sein, den dortigen Juden Sympathien zu erwerben, deren sie ja bekanntlich dringend bedurften. Dieselbe Gesandtschaftsreise, welche die Pergamenische Freundschaft zeitigte, hat höchst wahrscheinlich auch die Spartanische Verwandtschaft aus Abrahams Zeiten her ausfindig gemacht. Dass die Gesandten sich dorthin Empfehlungsbriefe geben liessen, haben wir ja gesehen. Numenios Antiochos' Sohn und Antipater Jasons Sohn haben die alte Beziehung aufgefrischt. Der Brief der Spartaner I Makk. 14, 20 ff. ist von den üblichen Verkürzungen und Entstellungen nicht frei, aber er contrastiert dennoch sehr scharf mit den andern Spartanerbriefen und macht im ganzen den Eindruck der Echtheit, nur ist er an die falsche Stelle gesetzt. Schwerlich brauchen wir dem Interpolator von I Makk. darin zu folgen, dass beide Männer zweimal in Sparta gewesen sind, aber Antipater hat vermutlich Gelegenheit gehabt, persönliche Verbin-

dungen zu erneuern, die einst sein Vater Jason Eleazars Sohn angeknüpft hatte.

Viel Segen hat den Juden die Verwandtschaft mit den Spartanern nicht gebracht. Während man unter Hyrkanos II das Vergnügen hatte, die Pergamenische Freundschaft mit Mithradates von Pergamon aufzufrischen, erleichterte die Spartanische Verwandtschaft dem Glücksritter Eurykles seine verhängnisvolle Rolle am Hofe des Herodes I, wo man ihn „διὰ τὴν πατρίδα" freundlich aufnahm, Joseph. bell. I, 515. Dass die andern Spartanerbriefe auf Grund eines dem Psephisma der Pergamener ähnlichen Actenstückes gefälscht sind, leuchtet wohl ein. Wir sehen daraus aber auch, dass z. B. die Onias-Areus-Correspondenz, ungefähr die albernste sämmtlicher Fälschungen, in der ursprünglichen Sammlung Agrippas nicht gestanden haben kann, dass diese Sammlung vielmehr, als sie den Alexandrinischen Juden in die Hände fiel und buchhändlerisch verbreitet wurde, sofort sich weiter auswuchs und sich mit Stücken bereicherte, welche Agrippa schwerlich zu präsentieren gewagt haben würde. Wer in die Verhältnisse in der jüdischen Litteratur eingeweiht ist, wird es durchaus nicht befremdlich vielmehr fast selbstverständlich finden, dass sich an den Grundstock alle möglichen weiteren Bestandteile ankrystallisierten.

In einer so erweiterten Gestalt haben Josephus und der Interpolator von I Makk. die Sammlung vorgefunden, und daraus beantwortet sich vollkommen befriedigend die seit Michaelis' Tagen vielumstrittene Frage nach dem Verhältnis des Josephus zu I Makk. Michaelis hatte versucht, die vielfachen Abweichungen des Josephus von unserm Text des I Makk. durch die Annahme, er habe das hebräische Original benutzt, zu erklären. Andre haben angenommen, er habe I Makk. indirect benutzt, verarbeitet in die Darstellung eines griechisch schreibenden Historikers. Alles das ist nicht haltbar, wie noch neuerdings Hans Drüner gezeigt hat [1]).

Es wird jetzt hoffentlich nicht mehr bestritten werden, dass die griechische Uebersetzung in der uns vorliegenden Gestalt die einzige Quelle für die Erzählung des Josephus gewesen ist,

---

1) In seiner verständigen Dissertation. Untersuchungen zu Josephus. Marburg 1896.

abgesehen von den Berichten griechischer Historiker. Einzelne aus topographischer Kenntnis herrührende Bemerkungen, einzelne willkürliche Schätzungen u. dergl. sind nur Zuthaten des Josephus selber. Drüner irrt aber, wenn er die oft sehr starken Abweichungen in den besprochenen Actenstücken gleichfalls der Willkür des Josephus zuschreibt. Dinge wie den Archiv-Vermerk über den Hohenpriester Juda und den Strategen Simon, oder über den Spartanischen Boten Demoteles mit seinem schönen Siegel würde Josephus niemals erfunden haben. Nach unsrer Auffassung erklären sich diese Differenzen sehr einfach. Der Interpolator übersetzte die betreffenden Urkunden, welche er in der Sammlung vorfand ins hebräische und schob sie so in den hebräischen Text von I Makk. ein. Mit diesem zusammen sind sie dann ins griechische zurückübersetzt worden, das zeigt sich am deutlichsten in dem Brief des Demetrios I, 10, 42, wo von Silberseckeln statt Drachmen die Rede ist, wie es sein müsste, wenn die Briefe nicht durchs hebräische gegangen wären. Daraus erklärt sich auch der geradezu grauenhafte Zustand, in welchen die ursprünglich griechischen Stücke jetzt gekommen sind. Der Text ist ja teilweise ganz unverständlich geworden, und es ist selbstverständlich, dass Josephus garnicht daran denken konnte, ein so scheussliches Griechisch seinen griechisch-römischen Lesern zuzumuten. Wäre er ganz auf seine eigenen diplomatischen Kenntnisse angewiesen gewesen, so hätte er die Sache schwerlich viel besser gemacht, da er aber unmittelbar vor der Paraphrasierung von I Makk. seine Sammlung zu Rate gezogen hat, so half er sich, indem er die betreffenden Texte einfach aus der Sammlung nahm und an die Stelle der verunstalteten setzte. Einen recht deutlichen Beweis dafür liefert die oben besprochene Erwähnung von Peräa und Joppe unter den Toparchien, davon steht in I Makk. nichts. Bei der Correspondenz zwischen Juden und Spartanern können wir noch genau constatieren, wann Josephus die Sammlung und wann er I Makk. vor Augen hatte. In den Texten der Sammlung wird consequent die Form „Lakedaimonier“ gebraucht, in I Makk. ebenso consequent die Form „Spartiaten“, was ja dem griechischen Brauch durchaus widerspricht und sich nur durch die Rückübersetzung ins Griechische erklärt. An der Stelle ant. XII, 225 ff. hat Josephus I Makk. noch nicht benutzt und so

spricht er immer von den „Lakedaimoniern“; in ant. XIII, 164 f. entlehnt er die Einleitungsworte zum Schreiben des Jonathan aus I Makk., und sagt demzufolge „Spartiaten“, während er in den Text der Urkunde selbst aus der Sammlung wieder die Lakedaimonier übernimmt.

Mit den Römerbündnissen ist selbstredend auch die verworrene Charakteristik der Entwickelung Roms aus der Grundschrift von I Makk. zu streichen. Dadurch erledigen sich die Schwierigkeiten dieser Partie sehr einfach. Die Angabe, Rom habe die Gallier besiegt und zinspflichtig gemacht 8, 2, ist nicht gut anders zu erklären, als dass dem Schreiber die Thaten Caesars vorschwebten; die kleinasiatischen Galater können uns hier nicht helfen, auch die Allobroger nicht.

Die Vorstellung, dass Rom nach Belieben Könige ein- und abzusetzen pflege, 8, 13, ist bei einem Juden vor den Einrichtungen des Pompejus und Caesar eigentlich unmöglich. Rom hat wohl im 2. Jhdt. v. Chr. z. B. den Perseus und Jugurtha abgesetzt, aber das wirkliche schalten und schachern mit Thronen ist doch erst gegen das Ende der Republik erfolgt.

V. 16 vollends ist in republikanischer Zeit nicht verständlich. Ein so klarer und wohlunterrichteter Mann wie der Verf. von I Makk. konnte sich kaum einbilden, dass seine römischen Zeitgenossen einem einzigen Manne für je ein Jahr gehorchten. Bei einem in der Kaiserzeit schreibenden ungeschickten Fälscher ist dieser unsinnige Gedanke noch am ersten begreiflich. Ihm schwebte wohl der Princeps vor, der ja allerdings so ziemlich „ohne Eifersucht und Neid“ regierte; er wusste, dass es früher etwas anders gewesen war, aber genauere Vorstellungen von republikanischer Regierung hat er nicht gehabt, sonst wäre die Vorstellung vom ewigen Frieden im Innern Roms in republikanischer Zeit ja ganz unmöglich. Der Verfasser von I Makk. ist ein Zeitgenosse des Marius, Sulla, vielleicht auch noch des Pompejus gewesen, und in seiner Zeit erfuhr man auch in Judäa gewiss einigermassen, was in Rom passierte. Unter Hyrkan I, Aristobulos I und Alexander Jannai waren die Juden, welche überhaupt ein Interesse für Geschichte und Politik hatten, gewiss sehr wohl darüber orientiert, dass in Rom zwei Consuln existierten. Wozu waren denn so viele Gesandte aus Jerusalem in Rom gewesen? Der Verfasser von I Makk.

hat doch höchst wahrscheinlich der Dynastie persönlich nahe gestanden und dürfte den einen oder andern jener Gesandten wohl auch gekannt haben.

Ausser dem ganzen c. 8, das den Zusammenhang von 7, 50 und 9, 1 stört, muss der Demetrios I-Brief 10, 22—48 gestrichen werden. Aus dem Brief des Demetrios II, in 11, 29—37 ist nur die Uebergabe der drei Toparchien durch Lasthenes zu behalten. Dann müssen 12, 1—23, die Römer- und Spartanercorrespondenz des Jonathan fortfallen. Der Brief des Demetrios II in 13, 35—40 ist auch zum mindesten in dieser Form nicht echt, die Steuererlasse und die Leibgardisten sind eingeschmuggelt. Simons Verbindung mit Rom und Sparta 14, 16—24, dazu 15, 15—24 ist zu streichen, und auch die grosse Urkunde der Juden für Simon 14, 25—49 kann nur wenig echtes enthalten. Schon die Datierung in V. 27 steht im Widerspruch mit 13, 42, wir dürften danach eine Zählung nach Seleukidenjahren nicht mehr neben der nach den Jahren Simons erwarten, nach zwei Aeren [1]) datiert man nicht. Die Erwähnung der „grossen Synagoge der Priester, des Volkes, der Beamten des Volkes und der ältesten des Landes" ist nicht vertrauenerweckend. In V. 27 wird Simon nur als ἀρχιερεύς bezeichnet, in 35 macht man ihn zum ἡγούμενος und ἀρχιερεύς, nach 13, 42 müsste man erwarten, den Titel ἡγούμενος und στρατηγός bei der Datierung 14, 27 wieder zu finden. V. 40 ist erst nach der Einschiebung der Römerurkunde gefälscht. In V. 42 taucht plötzlich der bisher vermisste Strategentitel auf, in 47 kommt noch der ἐθνάρχης hinzu. Der ist hier ganz ungehörig, nur Hyrkanos II hat ihn geführt, sonst keiner von den Makkabäern, wie sich aus dem echten I Makk. und aus Josephus unzweifelhaft ergiebt. Ueber die Formwidrigkeit der ganzen Urkunde und einige Differenzen mit dem echten Text von I Makk. vgl. Wellhausen a. a. O. p. 269.

Es wird verlorene Liebesmühe sein, aus dem Wirrwar etwas echtes aussondern zu wollen. Ich glaube mit Wellhausen, dass derartiges darin steckt, ähnlich wie in den Briefen des Demetrios II und auch in dem des Antiochos Sidetes in 15, 2—9.

---

1) Die doppelten Jahreszählungen bei Ptolemäischen Sammtherrschern stehen auf einem ganz andern Brett.

Der Interpolator oder Uebersetzer scheint in Geschmack gekommen zu sein und sich bemüht zu haben, die Briefform der Urschrift mehr zu modernisieren. Der grosse Ehrenbeschluss für Simon wird schon dadurch sehr verdächtig, dass zweimal V. 27 und 48 f. von der öffentlichen Ausstellung der Urkunde die Rede ist, gerade dieser geflissentliche Anspruch auf Authentie redet deutlich genug, die Spartanerurkunden sollen ja auch aufgestellt werden. Nach diesem Reinigungsprocess bleibt uns ein vollkommen einheitliches, in sich geschlossenes Buch übrig, und wir können seinen Verfasser richtiger würdigen als es möglich war, solange man ihm die Verantwortung für die Schwindeleien späterer Juden aufbürdete.

Unnötig ja unmöglich erscheint mir indessen Destinons [1]) Versuch, den ganzen Schluss des Buches, alles was auf 14, 15 folgt als späteren Zusatz zu betrachten. Destinon hat Anstoss daran genommen, dass Josephus sich so sehr kurz über die Regierung Simons äussert, während er sonst doch recht ausführlich I Makk. paraphrasiert. Diese Thatsache erklärt sich ganz ungezwungen daraus, dass Josephus hier schon seine Aufmerksamkeit der neuen, mit Johannes Hyrkanos einsetzenden, Quelle zugewendet hat. Es ist ja bekannt, dass jeder Ausschreiber seine Quelle gegen das Ende hin stärker kürzt als im Anfang. Wir finden noch mehrere deutliche Anzeichen, dass Josephus auch die letzten Partien von I Makk. vor Augen gehabt hat. Er hat z. B. in ant. XIII, 214 das unpassende „ἐθνάρχου“ gewiss aus der Ehreninschrift für Simon, I Makk. 14, 47, entlehnt.

Ebenso stammt die Schilderung der Differenzen zwischen Simon und Antiochos Sidetes sowie die von Simons Tod evident aus I Makk., wenn auch schon andre Bestandteile dazwischen stehen. Wenn der Verf. mit 14, 15 geschlossen hätte, so wäre das bei einem Historiker sehr befremdlich. Ein Mann wie der Verfasser von II Makk. hört in solchem Augenblick auf, wo Jahves' Gnade über seinem Volke leuchtet, ihn bekümmert der Zusammenhang der Dinge absolut nicht, aber was sich für einen tendenziösen Erbauungsschriftsteller schickt, passt

1) Darüber kann ich auch Wellhausen a. a. O. 268 f. nicht beistimmen.

sich nicht für den ernsten und ehrlichen Geschichtsschreiber, ein solcher konnte gar nicht mitten in Simons Regierung abbrechen. I Makk. hat die bisher vermutlich fehlende Ergänzung zur Chronik des Johannes Hyrkanos geben wollen, darum musste er bis zum Tode Simons gehen. Von Hyrkanos oder vielmehr von Johannes, denn er vermeidet den griechischen Namen durchaus, sagt er nur soviel wie unbedingt erforderlich ist. Er zeigt uns hier, dass noch unter Jannai die Juden wenig von den Concessionen der Fürsten an das Griechentum wissen wollten, und sie nicht mit den für den Verkehr mit Griechen und Römern angenommenen Namen nennen mochten.

Cap. III.

Hekataios von Abdera und die jüdischen Litteraten.

§ 1. Der echte und der falsche Hekataios.

Während man bis vor einigen Jahren allgemein der Ansicht war, die bei Aristeas und Josephus vorliegenden Fragmente des Hekataios seien eine jüdische Fälschung, haben neuerdings drei Gelehrte, Elter[1]), Wendland[2]) und Mendelssohn[3]) den Nachweis versucht bezw. für geführt erklärt, dass sie als echt, als wirkliche Reste des Hekataios von Abdera zu gelten haben, während die Fälschungen unter diesem Namen erst in christlicher Zeit entstanden seien.

Da Elter seine Ansichten mit grossem Aufwand von Gelehrsamkeit und Scharfsinn verteidigt hat, da sein und Wendlands Name mit Recht grosses Ansehen bei allen geniessen, welche sich mit hellenistisch jüdischer Litteratur beschäftigen, so ist es notwendig, ihnen an einem Punkte, wo ihr Scharfsinn in die Irre gegangen ist, entgegen zu treten. Schon Schürer hat a. a. O. III, 461 mit den äusserlichen Gründen die Unechtheit jener Bruchstücke ganz richtig gegen Elter erwiesen, aber seine eigene Auffassung des Pseudo-Hekataios, wie überhaupt der

---

1) de gnomologiorum graecorum historia atque origine, P. IX, col. 247 ff. Academica Bonn 1895.

2) Zuletzt in seiner Uebersetzung des Aristeasbriefes bei Kautzsch Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. II, p. 1 ff.

3) Ausgabeprobe in acta et commentationes der Univers. Dorpat 1897. Dazu Wendland in der Berl. phil. Wochenschrift 1897, p. 1104.

hellenistisch jüdischen Fälscher, ist eine so völlig verfehlte, dass trotzdem eine erneute Besprechung dieser Dinge notwendig ist. Da ich zur selben Zeit wie Elter über Pseudo-Hekataios gehandelt habe und zu zeigen suchte, dass er nach der makkabäischen Erhebung geschrieben haben muss, so fühle ich mich verpflichtet, meine Auffassung über diese für jene ganze Litteratur so sehr wichtige Persönlichkeit einmal im Zusammenhang zu begründen. Es ist dazu unumgänglich notwendig, zunächst auf die unzweifelhaft echten Reste des Abderiten einzugehen, welche Diodor uns erhalten hat. Ich habe das Fragment XL, 3 schon früher[1]) ausführlich besprochen, um zu zeigen, was der echte Hekataios von den Juden gewusst hat, jetzt müssen wir vielmehr zu ergründen suchen, was er von ihnen nicht wusste.

Hekataios gehörte zu den zahlreichen griechischen Schriftstellern, welche mit einer gewissen Ehrfurcht zu der alten Kultur der Barbarenvölker aufblickten und ihren Einrichtungen, besonders ihren Gesetzen, ein lebhaftes Interesse widmeten. Da er in der Zeit des Ptolemaios I in Aegypten lebte, so war es für ihn nicht schwer, sich besser über die Juden zu orientieren als das seine meisten Zeitgenossen wie Theophrast, Megasthenes oder Klearchos[2]) thun konnten. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist er selbst in Judäa gewesen, denn einzelne seiner Angaben weisen auf Autopsie, nicht nur auf jüdische Informationen hin. Indessen hält er sich doch für seinen Bericht über die Entstehung des Volkes durchaus an die aus Manetho bekannten ägyptischen Erzählungen. Die Existenz der Juden beginnt für ihn wie für alle älteren griechischen Schriftsteller auch noch für Poseidonios bei Diodor XXXIV mit Moses, unter diesem bildet sich das Volk erst. Von Abraham, Isaak, Jakob, Joseph weiss er offenbar garnichts. Soviel wir sehen können, hat zuerst Ciceros Lehrer, Apollonios Molon, die Patriarchen erwähnt, und auch er übergeht Jacob noch vollständig. Abraham hat nach ihm einen Sohn, dessen hebräischen Namen Molon nicht mitteilt, er sagt nur, dass er auf Griechisch Gelos heisse.

1) Juden und Griechen p. 48ff.

2) Die Fragmente der griechischen Schriftsteller über die Juden vergleiche man bei Th. Reinach: Textes d'auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaïsme. Paris 1895. In der Sammlung fehlt mancherlei, für unsre Bedürfnisse hier reicht sie aber völlig aus.

Gelos hat 12 Söhne, der letzte davon ist Joseph, als dessen Abkomme im dritten Gliede dann Moses erscheint; also auch hier ist die Kenntnis noch eine sehr geringe. Dass bei dem echten Hekataios von Abdera von der vormosaischen Geschichte Israels nicht die Rede war, steht unbestreitbar fest. Ebenso wenig hat er eine Ahnung davon, dass Moses nicht ins gelobte Land kam; vielmehr lässt er ihn ausser andern Städten Jerusalem gründen, den Tempel bauen, das Volk in 12 Stämme teilen entsprechend den 12 Monaten des Jahres!! Das beweist doch hinlänglich eine völlige Unbekanntschaft mit dem biblischen Bericht. Moses ist ein und alles bei den Juden für Hekataios so gut wie für seine Zeitgenossen.

Die Behauptung, es habe niemals Könige bei den Juden gegeben, zeigt auch deutlich, dass ihm deren ganze übrige Geschichte vollkommen fremd ist. Hekataios weiss nur etwas von der mosaischen Gesetzgebung und dann von den zur Zeit herrschenden Zuständen in Judäa. Seine Nachrichten über diese Dinge sind das wertvollste, was wir aus jener Zeit überhaupt von den Juden hören. Er sagt, jene überliessen die Herrschaft (*προστασία τοῦ πλήθους*) demjenigen unter den Priestern, welcher sich durch Einsicht und Tüchtigkeit am meisten auszeichnete. Also weiss Hekataios nichts von der Erblichkeit der Würde. Er fährt dann fort: den erwählten nennen sie den Hohenpriester, und sie glauben, dass er ihnen Gottes Befehle übermittelt. In den Versammlungen[1]) behauptet er, diese Befehle mitzuteilen, und die Juden verehren sie so, dass sie sich vor dem sie verkündenden Hohenpriester niederwerfen (*προσκυνεῖν*). Am Ende des mosaischen Gesetzes befindet sich der Zusatz „*Μωσῆς ἀκούσας τοῦ θεοῦ τάδε λέγει τοῖς Ἰουδαίοις*". Etwas ähnliches steht nun wirklich am Schluss des Leviticus, und man wird kaum umhin können, hier einen Zusammenhang anzunehmen. Wem kann aber ein Grieche in dieser frühen Zeit solche Kenntnis verdanken? In den ägyptischen Erzählungen, die wir aus Manetho etc. kennen, wird dergleichen schwerlich gestanden haben, wir werden wohl einen jüdischen Zeitgenossen als Quelle für die Inspiration des Moses ansehen müssen. Hekataios' andere Bemerkungen über den

1) *κατὰ τὰς ἐκκλησίας καὶ ἄλλας συνόδους.*

augenblicklichen Zustand in Judäa, die Stellung des Hohenpriesters und speciell die Behauptung, die Juden hätten unter der Fremdherrschaft der Perser und Makedonen viel von ihren *πάτρια νόμιμα* aufgegeben, weisen auf eigene Beobachtung hin. Wir sehen, die Juden interessieren den Hekataios nur als eigenartiges religiös-politisches Gebilde; dass sie eine Geschichte haben, weiss er garnicht, er hält sich an die Zustände; auf die Entstehung des Volkes, seine *κτίσις*, wie Diodor sagt, geht er nur ein, um zu erklären, wie die Juden zu ihrem von allen andern Völkern ganz verschiedenen Charakter kommen.

Auch Hekataios braucht einige der Ausdrücke, welche wir bei den späteren Judenfeinden finden (*ξενηλασία*, *μισόξενος*), aber er zeigt durchaus keine Antipathie gegen das Volk, speciell Moses gilt ihm als ein kluger, tüchtiger Mann. Indessen ist er ebensoweit entfernt davon, Lobhymnen auf die Juden anzustimmen.

Wer das Diodorexcerpt aus Hekataios unbefangen liest, wird gewiss zu dem Resultat kommen, dass wir hier alles wichtige erhalten, was Hekataios in seiner ägyptischen Geschichte über die Juden mitteilte. Diodor setzt ja ausdrücklich hinzu: „*περὶ μὲν τῶν Ἰουδαίων Ἑκαταῖος ὁ Μιλήσιος* (lapsus calami für *Ἀβδηρίτης*) *ταῦτα ἱστόρηκεν*“; sollte er das gethan haben, wenn seine Quelle noch weitere Angaben machte. Sollte er nicht mit Vergnügen seinen Lesern noch andre Dinge über die Juden mitgeteilt haben, über deren Geschichte man doch nirgends ordentlich, geschweige denn im Zusammenhang orientiert wurde? Sollte Diodor nicht mit Freuden von den Schicksalen des Volkes unter der erwähnten Perserherrschaft, unter Alexander und Ptolemaios I geredet haben, wenn er hier Nachrichten fand, die er bei der Beschreibung jener Periode in seiner auf Hieronymus von Kardia zurückgehenden Quelle nicht erhalten hatte? Wie gern benutzt Diodor vorher im XXXIV. Buch die ausführlichen Angaben des Poseidonios über die Conflicte der Juden mit Antiochos Epiphanes und Sidetes! Wir können es wohl als sicher ansehen, dass die von Diodor mit dem Bericht des Hekataios vorgenommene Operation höchstens in unwesentlichen Kürzungen besteht, nicht aber in einer Verstümmlung, der gerade die interessantesten Dinge zum Opfer fielen. Wir werden also von vornherein etwas misstrauisch sein

müssen, wenn uns bei späteren und zwar jüdischen und christlichen Autoren allerlei weitere Angaben des Hekataios von Abdera über die Juden mitgeteilt werden, zumal da der einzige heidnische Schriftsteller, welcher ihrer gedenkt, nämlich der in Hadrians Zeit lebende Philon von Byblos, auch schon die Echtheit derselben anzweifelte, wie wir durch Origenes, contra Celsum I, 15, hören. Dort heisst es: *Ἑκαταίου τοῦ ἱστορικοῦ φέρεται περὶ Ἰουδαίων βιβλίον, ἐν ᾧ προστίθεται μᾶλλον ὡς σοφῷ τῷ ἔθνει ἐπὶ τοσοῦτον ὡς καὶ Ἑρέννιον Φίλωνα ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων συγγράμματι πρῶτον μὲν ἀμφιβάλλειν, εἰ τοῦ ἱστορικοῦ ἐστὶ τὸ σύγγραμμα, δεύτερον δὲ λέγειν, ὅτι, εἴπερ ἐστὶν αὐτοῦ, εἰκὸς αὐτὸν συνηρπάσθαι ὑπὸ τῆς παρὰ Ἰουδαίοις πιθανότητος καὶ συγκατατεθεῖσθαι αὐτῶν τῷ λόγῳ*". Philon hat also ein *σύγγραμμα* d. h. eine besondre Schrift des Hekataios unter dem Titel *περὶ Ἰουδαίων* gelesen [1]), die so sehr judenfreundlich war, dass er sie für unecht hielt oder mindestens meinte, der Autor müsse vollständig von den Juden gewonnen sein. Selbst wenn man annehmen will, das *σύγγραμμα* bedeute nicht ein selbständiges Buch sondern nur einen umfangreichen Teil eines grösseren Werkes, so würden wir doch unter keinen Umständen annehmen dürfen, dass Philon dieselbe Stelle des

---

1) Dass Philo selber ein Buch *περὶ Ἰουδαίων* geschrieben habe, bezweifelt mit Recht Th. Reinach: textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme. 1895. p. 157. Der Text bei Origenes ist nicht ganz klar, zunächst macht es den Eindruck, als sei unter dem *σύγγραμμα π. Ἰ.* eine Schrift Philos zu verstehen; da es aber gleich nachher heisst, *εἰ τοῦ ἱστορικοῦ ἐστι τὸ σύγγραμμα*, so darf man wohl übersetzen: „es cursiert ein Buch des Historikers Hekataios über die Juden, in welchem er sich sehr günstig zu ihnen als einem weisen Volke stellt, sodass auch Herennios Philon bei dem Buch *περὶ Ἰουδαίων* zunächst zweifelte, ob die Schrift überhaupt von dem Historiker sei, etc.". Eusebios citiert allerdings zweimal ein Werk des Philon unter dem Titel *περὶ Ἰουδαίων*, die Fragmente beziehen sich aber nur auf phönizische Mythologie, und das eine wird von Eusebios selbst an andrer Stelle dem ersten Buch von Philons phönizischer Geschichte zugewiesen. Reinach vermutet also mit voller Wahrscheinlichkeit, dass Eusebios und Origenes ihre Weisheit nicht aus erster Hand haben, sondern das Opfer einer Verwechslung geworden sind. Anders Schürer, Geschichte des jüd. Volkes I, 2. Aufl., p. 54f. Dort vgl. auch die Eusebios' Stellen.

Hekataios vor Augen hatte, aus welcher Diodor uns zum mindesten den Hauptinhalt mitgeteilt hat. Die besprochene Stelle würde niemals, am wenigsten einem Autor des Altertums, Veranlassung zum Zweifel an ihrer Echtheit gegeben haben, von einer erstaunlichen und verdächtigen Vorliebe ist dort keine Spur zu finden.

Nun sagt Josephus c. Ap. I, 183, Klearchos der Peripatetiker habe gelegentlich (*ἐν παρεκβάσει*) der Juden gedacht, Hekataios aber habe sie nicht nur nebensächlich (*παρέργως*) erwähnt, sondern über die Juden selber ein Buch geschrieben, aus dem Josephus dann eine Reihe von Dingen mitteilt, (*περὶ αὐτῶν Ἰουδαίων συγγέγραφε βιβλίον*). Bald nachher § 214 sagt Josephus nochmals „*Ἑκαταῖος μὲν καὶ βιβλίον ἔγραψεν περὶ ἡμῶν*“, es kann also kein Zweifel sein, dass ihm wie Herennios Philon ein unter Hekataios' Namen gehendes Buch *περὶ Ἰουδαίων* vorgelegen hat, und zwar ein keineswegs seltenes Werk, denn er sagt § 205, es sei leicht für wissbegierige Leser, weiteres aus dem Buche selber zu entnehmen.

Sehen wir nun zu, wie die aus diesem Buch uns erhaltenen Fragmente[1]) zu dem Inhalt des Excerptes bei Diodor sich verhalten. Bei Jos. c. Ap. I, 186 erzählt Hekataios, nach der Schlacht von Gaza seien viele Menschen aus Koile-Syrien, durch die Liebenswürdigkeit des Ptolemaios I angezogen, mit diesem nach Aegypten gegangen. Darunter befand sich der Hohepriester der Juden Ezekias, ein würdiger weiser hochangesehener Mann, mit dem der Autor selbst verkehrt haben will. Der Hohepriester hatte ein schriftliches Statut über die Niederlassung (*τήν κατοίκησιν αὐτῶν καὶ τὴν πολιτείαν γεγραμμένην*) der seinen in Aegypten und er regelte alle Differenzen (*διαφορὰν ἀνέγνω*) unter ihnen. Dann liess Hekataios sich über die Glaubenstreue der Juden aus. Sie ertrügen lieber das schlimmste, als dass sie das Gesetz übertreten. Infolgedessen seien sie, von ihren Nachbarn und den ins Land gekommenen Einwanderern verleumdet, von den persischen Königen und Satrapen oft gepeinigt worden, aber Marter und Tod liessen sie lieber über sich ergehen, als dass sie ihren von den Vätern her ererbten Bräuchen untreu wurden. Als ein Beispiel für

1) Bei Reinach a. a. O. 227 ff.

dieses Festhalten am Gesetz schiebt Josephus, gleichfalls aus Hekataios, ein, dass die Juden als Soldaten Alexanders des Grossen sich standhaft weigerten, am Bau des Beltempels in Babylon mitzuarbeiten, und lieber Schläge und andre Strafen erduldeten, bis der König nachgab, indem er ihnen diese Arbeit erliess. Dann werden wir wieder in die Perserzeit zurückgeführt.

Die schon erwähnten ins Land gekommenen Fremden errichteten dort Tempel und Altäre, alle diese wurden aber von den Juden zerstört, die dafür zum Teil von den Satrapen gezüchtigt wurden, teils aber auch ohne Strafe ausgingen.

Es kann garkeinem Zweifel unterliegen, dass wir es hier mit einer vollständigen Religionsverfolgung zu thun haben. Die Juden sollen ja durch Quälereien gezwungen werden, ihren Glauben fahren zu lassen. Die Tempel und Altäre werden im Lande errichtet, um sie zum Dienste fremder Gottheiten zu veranlassen. Wer soll denn aber in der Perserzeit dergleichen versucht haben?

Wir wissen ja gewiss wenig genug von der Geschichte Israels unter der Achämenidenherrschaft, aber doch soviel, dass wir an derartige Verfolgungen nur glauben könnten, wenn sie uns sehr zuverlässig überliefert wären.

Die Stellung der Perser in religiösen Fragen ist ja bekannt genug, Eduard Meyer[1]) sagt mit Recht, dass im Achämenidenreich jeder Religion die freieste Ausübung ihres Kultus gewährt war. Die vielberufenen Frevel der Perser an den Heiligtümern der Aegypter oder Hellenen haben sich mehr und mehr als tendenziöse Entstellungen perserfeindlich gesinnter Priesterschaften herausgestellt. Selbst Kambyses, den ja schon Herodot als einen Frevler von Profession schildert, erscheint in einem ganz anderen Licht, seit unverdächtige Urkunden uns in den Stand setzen, die gefärbte Ueberlieferung zu controlieren[2]).

Wie energisch droht Dareios dem Satrapen Gadatas, weil er den Bäumen des Apolloheiligtums zu nahe getreten ist![3])

---

1) Entstehung des Judentums, p. 64.

2) Ich benutze mit Vergnügen die Gelegenheit, auf das vortreffliche Buch von Prášek, Kambyses und die Ueberlieferung des Altertums, Lpz. 1897, hinzuweisen.

3) Vgl. die Gadatasinschrift bei Dittenberger, Sylloge 2. Aufl. I, n. 2.

Im allgemeinen ist die Perserherrschaft gewiss kein Musterregiment gewesen, sie strafte gelegentlich Empörungen mit furchtbarer Grausamkeit, sie hat wohl auch öfters einem Heiligtum Verderben gebracht, wie das die Griechen gleichfalls gethan haben, aber eigentliche religiöse Intoleranz hat den Persern ganz fern gelegen, ihre Könige haben griechischen, ägyptischen und andern Göttern die nötige Rücksicht ja selbst Verehrung gewährt. Was nun vollends die Juden anlangt, so waren diese seit Esra und Nehemia die Schoosskinder der Perserkönige geworden. Mag nun Kyros oder erst Dareios den nach Babylon deportierten die Erlaubnis zur Rückkehr gegeben haben, seither sind die Achämeniden dem Volke Jahves wohlgesinnte Herrscher gewesen. Sollten nun diese Könige gerade bei den Juden, deren Gemeinde in Jerusalem sie neugegründet und in allen Nöten geschützt hatten, die einzigen uns bekannten gewaltsamen Bekehrungsversuche gemacht haben? Es handelt sich ja bei Pseudo-Hekataios nicht nur um einen solchen Fall, sondern um öfters wiederholte Massregeln der Könige und Satrapen. Wenn uns hier einfach berichtet würde, dass die persische Regierung die Juden bedrückte, so liesse sich das ja glauben, denn wenn auch die meisten Herrscher die Jahvereligion und ihre Vertreter befördert haben, so könnten doch durch schlechte Verwaltung oder Uebergriffe der Juden selber, wie sie anscheinend unter Xerxes vorgekommen sind, schlimme Zeiten über Jerusalem gebracht sein; die Hereinziehung des religiösen Elements aber spielt alles aufs principielle Gebiet hinüber. Wer den Persern zumuten will, sie hätten die Jahvereligion als solche verfolgt, der muss dann auch die Consequenz ziehen, dass sie an ihre Stelle die eigene Religion zu setzen beabsichtigten. Eine Intoleranz ohne Propaganda ist doch undenkbar, wenigstens im Altertum, wo es noch keine Leute gab, die jeden Glauben wütend hassten. Wo haben aber die Perser jemals versucht, ihren Unterthanen den Ahuramazda aufzuzwingen? So kommt Pseudo-Hekataios in einen unheilbaren Conflict mit Esra und Nehemia, der nicht zu seinen Gunsten enden kann. Er erzählt uns sogar, dass die Perser viele Myriaden Juden nach Babylon deportierten (c. Ap. I, 194), wer kann das im Ernst glauben wollen? Die Perser hätten das doch nur thun können, um sie unschädlich zu machen, und das waren sie in dem damals

ziemlich unbedeutenden Jerusalem wohl ohnehin noch mehr als in Babylon. Zur Würdigung dieser Nachricht ist die Stelle II Makk. 1, 19 von Bedeutung. Da heisst es, als unsre Vorfahren in die „Persike" geführt wurden, da verbargen die frommen Priester das hl. Feuer, welches man nach vielen Jahren, als vom Perserkönig Nehemia nach Jerusalem geschickt wurde, wieder auffand. Auch Pseudo-Hekataios hat offenbar mit der persischen Deportation nach Babylon die bekannte unter Nebukadrezar gemeint. Wenn Pseudo-Hekataios zu zeigen sucht, wie die Juden unter der Perserherrschaft unter allen Umständen am väterlichen Glauben festhielten, so ist das nichts weiter als eine Correctur der Behauptung des echten Hekataios, sie hätten unter der persischen und makedonischen Hegemonie viel von ihren *νόμιμα* aufgegeben. Pseudo-Hekataios belegt ja auch bezüglich der Herrschaft Alexanders die Gesetzestreue durch die Erzählung von der Weigerung der Juden in Alexanders Heer, am Bau des Beltempels in Babylon mitzuarbeiten. Nach vielen Strafen und Schlägen habe der König darauf verzichtet, seinen Willen durchzusetzen. Der Hekataios des Josephus polemisiert stillschweigend gegen den des Diodor, das müsste allein schon genügen, um ihn als Fälscher zu erweisen. Weiterhin hören wir, nach Alexanders Tode seien nicht wenige Myriaden Juden nach Aegypten und nach Phönizien geflohen wegen der Kämpfe in Syrien. Aber haben diese Kämpfe nicht Phönizien viel mehr betroffen als das abseits der grossen Heerstrasse gelegene Jerusalem? Nach Phönizien zu flüchten wäre ungefähr das verkehrteste gewesen, was die Juden damals hätten thun können, wenn sie Ruhe finden wollten.

Wie wir oben gesehen haben, hat dem echten Hekataios die Absicht, etwas von der Geschichte des jüdischen Volkes zu erzählen gänzlich ferngelegen, er hat darüber auch garnichts gewusst. Der Inhalt der Josephusexcerpte aus seinem Hekataios zeigt dagegen, dass das hier benutzte Buch mit ziemlicher Ausführlichkeit Ereignisse aus der persisch-makedonischen Zeit brachte, und dass es auch auf die Patriarchengeschichte eingegangen ist. Josephus ant. I, 159 sagt, Hekataios habe mehr gethan als den Abraham erwähnt „*βιβλίον γὰρ περὶ αὐτοῦ συνταξάμενος κατέλιπε*". Clemens Alexandrinus strom. V, 14 giebt aus Hekataios ein Sophocles' Citat, welches dieser „*ἐν*

τῷ κατ' Ἄβραμον καὶ τοὺς Αἰγυπτίους" angebracht habe. Mag man nun, was mir nötig zu sein scheint, diese Abrahamgeschichte als ein besondres Buch oder nur als einen Abschnitt aus dem Buche περὶ Ἰουδαίων betrachten, die blosse Erwähnung des Abraham genügt, um zu zeigen, dass hier nicht der echte Hekataios vorliegen kann, denn wir haben ja gesehen, dass dieser das Israelitische Volk sich erst unter Moses bilden liess, und dass die Kenntnis der Patriarchen uns erst gute 200 Jahre später bei den griechischen Schriftstellern entgegen tritt.

Wir sind also berechtigt, den bei jüdischen und christlichen Schriftstellern uns vorliegenden Hekataios von Abdera nach wie vor als einen Fälscher zu behandeln.

Das wird uns natürlich nicht gerade mit Vertrauen gegen seine Nachrichten erfüllen, auch wo sie weniger leicht zu controlieren sind als bei den persischen Dingen. Indessen kann ja am Ende auch ein Fälscher gutes Material zu seinen Zwecken verarbeitet haben, wenn er den geschilderten Zeiten relativ nahe steht. Wenn Pseudo-Hekataios, wie z. B. Schürer immer noch glaubt, ins dritte Jahrhundert v. Chr. gehört, so hätten seine Angaben über die Begünstigung der Juden durch Alexander und Ptolemaios I immerhin einen Anspruch auf Beachtung. Es ist also sehr wichtig, festzustellen, wann der Mann geschrieben hat.

§ 2. Terminus post quem für Pseudo-Hekataios und sein schriftstellerischer Charakter.

Ich habe gemeint, die Schilderung einer Religionsverfolgung in Judäa müsse ohne weiteres uns zwingen, Pseudo-Hekataios nach der makkabäischen Zeit anzusetzen. Ich habe in der Zerstörung der von den Fremden im Lande errichteten Tempel und Altäre die Wirksamkeit des Mattathias und Judas erkennen zu sollen geglaubt. Vor Antiochos Epiphanes hat meines Erachtens niemand Situationen hervorgerufen, wie Pseudo-Hekataios sie voraussetzt. Männer wie Wellhausen und Wilcken haben dem beigestimmt, andre wie Schürer und Wendland beachten es nicht, es ist also notwendig, weitere Gründe ins Feld zu führen, um über diesen Punkt endgültig ins reine zu kommen. Das ist zum Glück nicht schwer.

Mit völliger Sicherheit weist nämlich die von Pseudo-Hekataios gegebene Beschreibung von Judäa und Jerusalem auf die Zeit nach der makkabäischen Erhebung hin. Es heisst, Judäa besitze viele Festungen. Nun wissen wir aus Josephus ant. XIII, 425—427, dass unter der Königin Alexandra im ganzen Reich 25 Festungen existierten. Von diesen waren Machairus, Alexandreion, Hyrkania [1]) noch nicht lange angelegt, Bethsura hat Judas Makkabi zur Festung gemacht, I Makk. 6, 7, unter Eupator wurde es erobert, 6, 50, bildete dann längere Zeit den Hauptstützpunkt der Syrerfreunde, bis Simon es wiedergewann, 11, 66. Bacchides legte als Zwingburgen der Juden an Jericho, Emmaus, Bethhoron, Bethel, Thamnatha, Pharathon, Tephon und Gazara, 9, 50 ff. Gazara wird von Simon genommen 13, 41. Jonathan befestigte Bethbasi 9, 62; bald nachher hat er auch die andern von Bacchides angelegten Festungen in seine Hand bekommen 10, 12 f. und 11, 41 ff. Trotzdem hält er es für nötig, die Aeltesten der Juden zum Bau von weiteren Festungen zu bereden 12, 35. Simon erwirbt Joppe 12, 34 und verstärkt die Besatzung, 13, 11; er baut die von Jonathan verlangten Festungen, welche uns nicht genannt werden abgesehen von dem schon zu Jonathans Lebzeiten von Simon angelegten Adida, 12, 38. Eine kleine Burg, Dok oder Dagon, hat Ptolemaios der Sohn Abubs angelegt 16, 15, wir haben demnach von den nicht genannten Castellen und von den 3 Hauptburgen ganz abgesehen, 13 Festungen oder Castelle entstehen sehen, die doch aller Wahrscheinlichkeit nach noch in Alexandras Zeit ziemlich vollzählig erhalten gewesen sind. Unter Hyrkan I und Alexander Jannai sind gewiss noch mehrere hinzugekommen, z. B. vermutlich Agaba, die Zufluchtsstätte des Aristobulos. Wenn also unter Alexandra das weit über Judäa hinausgreifende Reich nur 25 Festungen gehabt hat, so ergiebt sich ohne Widerrede, dass Judäa selbst in vormakkabäischer Zeit, von Jerusalem abgesehen, ein gänzlich unbefestigtes Land gewesen ist. Sowohl die Syrer als auch die Nationalpartei mussten sich ihre Stützpunkte erst schaffen. Solange das Land

---

1) Diese muss man zu den 22 in Aristobulos' Gewalt geratenen hinzu addieren, da sie nicht in den Händen der Sadducäer waren, also auch schwerlich zu Aristobulos übergingen.

unter persischer und ägyptischer Herrschaft stand, hätten weitere Festungen ja garkeinen Zweck gehabt, und auch die Syrerkönige hatten, solange nur mit dem verkommenden Aegypten zu rechnen war, keine Veranlassung, diese abgelegene Landschaft noch besonders zu sichern.

Die Beschreibung der Stadt Jerusalem passt, wie schon berührt, ebenso wenig in die Zeit des Ptolemaios I. Es ist völlig unglaublich, dass schon damals Jerusalem 120,000 Einwohner und einen Umfang von 50 Stadien gehabt haben soll, während es nach dem später lebenden Topographen Xenophon nur 27, nach Timochares in seiner Geschichte des Antiochos Epiphanes oder, was wahrscheinlicher ist, des Sidetes 40, nach Josephus bell. V, 159 nur 33 Stadien im Umkreis mass. Die Einnahme einer so bedeutenden Stadt durch Ptolemaios I hätte Hieronymos von Kardia unmöglich verschweigen können, während er Ake, Samaria, Joppe und Gaza nannte, die gewiss nicht annähernd 120,000 Einwohner zählten, vgl. Diodor XIX, 93. Die Angaben des Pseudo-Hekataios über die Mauern von Jerusalem sind auch frühstens nach den Bauten Simons begreiflich, cf. I Makk. 13, 38. 14, 11. 14, 37 f.

Ebenso wenig vertrauenerweckend ist es, wenn Pseudo-Hekataios das Land der Samariter von Alexander dem Grossen als steuerfreies Eigentum an die Juden geschenkt werden lässt. Wir wissen, dass Samaria in der ersten makedonischen Zeit wichtiger gewesen ist als Judäa und nicht zu diesem gehört hat, sondern eine makedonische Militärcolonie erhielt. Von der Landschaft Samaria sind 3 Bezirke erst unter Jonathan an die Juden gekommen, I Makk. 11, 28 ff. Pseudo-Hekataios setzt aber die Unterwerfung der ganzen Landschaft voraus, muss also nach der Zeit des Johannes Hyrkanos geschrieben haben. So unwahr wie die Verleihung Samarias an die Juden ist auch ihre Motivierung durch treue Dienste, welche die Juden als Soldaten dem grossen König geleistet haben sollen. Wir wissen genug vom Heerwesen Alexanders und der ersten Diadochen, welche sich ebenfalls nach Pseudo-Hekataios, jüdischer Garden erfreuten, um diese Schwindeleien würdigen zu können. Was hinter ihnen steckt, werden wir nachher noch sehen. — So zerrinnen alle direct uns erhaltenen Angaben des Fälschers in nichts. Es ist uns aber noch mancherlei indirect aus ihm erhalten, und wir

müssen versuchen, seinen Spuren nach zu gehen. Schon vor Josephus hat Pseudo-Aristeas den Pseudo-Hekataios benutzt und zwar in viel ausgedehnterem Masse als es auf den ersten Blick scheint. Er nennt ihn nur einmal als Gewährsmann für die Behauptung, dass die Schriftsteller, Dichter und die Masse der Historiker der jüdischen Schriften und der nach ihnen handelnden Männer (*τῶν κατ' αὐτὰ πεπολιτευμένων ἀνδρῶν,*) nicht gedacht haben, weil die in jenen Büchern enthaltene Lehre eine heilige und geweihte (*ἁγνὴν καὶ σεμνήν.* Die *νομοθεσία* wird als *θεία* bezeichnet) sei[1]). Ps.-Hekataios hat also erklären wollen, weshalb die Schriftsteller der Griechen garkeine Notiz von der von ihm so gefeierten jüdischen Gesetzgebung und Geschichte genommen haben. Daraus geht hervor, dass er schon einem der erst sehr lange Zeit nach dem echten Hekataios von griechischer Seite ausgesprochenen Zweifel an der Wichtigkeit und dem Alter der Juden begegnen will. Bei Aristeas, p. 68, wundert sich ja auch Philadelphos, als er die Pentateuchübersetzung gelesen hat, dass keiner der Historiker oder Dichter diese schönen Dinge erwähne. Darauf entgegnet ihm Demetrios von Phaleron *„διὰ τὸ σεμνὴν εἶναι τὴν νομοθεσίαν καὶ διὰ θεοῦ γεγονέναι· καὶ τῶν ἐπιβαλλομένων τινὲς ὑπὸ τοῦ θεοῦ πληγέντες τῆς ἐπιβολῆς ἀπέστησαν“*. Es ist wohl evident, dass Aristeas hier auf die vorhin berührte Hekataiosstelle zurückkommt, und dass somit auch die beiden hier angeführten Beispiele des Theopompos und des Tragikers Theodektes, welche die Absicht hatten, biblische Stoffe zu behandeln, aber von Gott durch eine zeitweilige Verwirrung des Geistes bezw. Erblindung zurückgehalten wurden, auf Hekataios zurückgehen. Dass er gerade Theopomp als Beispiel wählte, ist ganz begreiflich, denn der liebte es, sich in Excursen über fremde Völker zu verbreiten, sodass die Griechen wohl sagen konnten, wenn etwas besondres mit den Juden los wäre, dann würde Theopomp sie wohl erwähnt haben. Was ihn veranlasste, den Theodektes zu nennen, ist nicht ganz klar. Vielleicht dass man in ihm den bedeutendsten Tragiker seiner Zeit erblickte. Vielleicht liegt eine Verwechselung mit dem gleichnamigen Sohne vor, von dem *νόμιμα βαρβαρικά* existierten, cf. Suidas. Graetz meint, der Gedanke jüdische

1) cf. Ausgabe von M. Schmidt in Merx's Archiv p. 19.

Dinge dramatisch behandeln zu lassen, deute darauf hin, dass dem Verfasser der uns durch Alexander Polyhistor erhaltene jüdische Tragiker Ezechiel vorschwebte. Das wichtigste bei dieser letzten Aristeasstelle sind die Worte „*διότι μέλλων (θεόπομπος) τινὰ τῶν προηρμηνευμένων ἐπισφαλέστερον ἐκ τοῦ νόμου προσιστορεῖν*". Aristeas kennt also vor der von ihm verherrlichten kanonischen Uebersetzung noch eine andre, die er aber als eine unvollständige und weniger zuverlässige bezeichnet. Es ist an sich schon sehr wahrscheinlich [1]), dass er diese gleichfalls aus Pseudo-Hekataios übernommen hat, denn der musste geradezu eine solche Uebersetzung erfinden, um es zu erklären, woher Theopomp und Theodektes, woher vor allen er selber denn eigentlich seine genaue Kenntnis der jüdischen Dinge geholt hätte. Der Fälscher erhielt einen Anhaltepunkt von dem echten Hekataios selber. Denn wenn dieser sagte, am Ende des jüdischen Gesetzes heisse es „*Μωσῆς ἀκούσας τοῦ θεοῦ τάδε λέγει τοῖς Ἰουδαίοις*", so konnte dieser Anklang an Levit. 27, 34 dazu dienen, eine Uebersetzung der 3 ersten Bücher Mosis als damals existierend erscheinen zu lassen.

Wir sehen übrigens daraus, dass Pseudo-Hekataios die LXX-Legende noch nicht gekannt hat, und werden annehmen dürfen, dass diese erst ein Geistesproduct des Aristeas ist nicht etwa eine schon vorher umgehende Erzählung, die erst durch ihn feste Gestaltung gewonnen hat.

Gleichfalls benutzt ist Pseudo-Hekataios für Aristeas' Angaben über das Verhältnis des Ptolemaios Soter zu den Juden. Es zeigt sich hier, dass bei Aristeas zwei einander widersprechende Traditionen verquickt sind; zunächst finden wir nämlich eine auf griechische Autoren zurückgehende des Inhalts, dass Ptolemaios den Juden ein harter Herr gewesen sei. Den Spuren dieser Tradition begegnen wir noch bei Appian, Syr. 50 und bei Agatharchides von Knidos, cf. Jos. c. Ap. I, 206 ff. und noch schärfer ausgeprägt ant. XII, 8 ff., wo es heisst, ganz Syrien sei von diesem Könige so mishandelt worden, dass sein Beiname „der Retter" einen krassen Gegensatz zu seinem Auftreten bilde.

Josephus verbindet nun ebenso wie Aristeas mit dieser

1) Weiter unten werden wir den Beweis führen.

Version eine andre, welche Ptolemaios I als Gönner der Juden zeigt. Er scheidet diese ausdrücklich von den Nachrichten des Agatharchides, ohne indessen seine Quelle zu nennen.

Josephus sagt, Ptolemaios habe viele Kriegsgefangene von dem gebirgigen Judäa, aus der Umgegend von Jerusalem, aus Samaria und der Umgebung des Garizim mitgenommen, um sie alle in Aegypten anzusiedeln. Da er nun die Jerusalemer als eidestreue Menschen kannte, (vermutlich durch die Alexander bewiesene Anhänglichkeit) so nahm er viele von ihnen in seine Festungen auf als Besatzungstruppen, verlieh ihnen die politische Gleichberechtigung mit den Makedonen und liess sie schwören, dass sie seinen Nachkommen gleichfalls die Treue bewahren würden. Nicht wenige der andern Juden kamen freiwillig nach Aegypten, da die Trefflichkeit des Landes und die edle Gesinnung (*φιλοτιμία*) des Königs sie dazu anlockte.

Auch Aristeas, p. 15, weiss davon zu erzählen, dass Ptolemaios viele Juden deportierte „*τοὺς μὲν μετῴκιζεν, οὓς δὲ ᾐχμαλώτιζε, φόβῳ πάνθ' ὑποχείρια ποιούμενος*". 30,000 Juden legte er als Besatzungen in die Festungen. Schon vorher waren viele Juden nach Aegypten gekommen mit „dem Perser" und noch früher waren andre als Bundesgenossen dem Psammetich gegen den Aethiopenkönig zugeschickt worden, indessen waren das längst nicht soviele wie die unter Ptolemaios eingewanderten. Die Nichtkampffähigen der deportierten Juden, etwa 70,000 Köpfe, liess Ptolemaios seinen Soldaten als Sclaven. Wie uns Aristeas hier und ausführlicher etwas später p. 17 in dem Erlass des Philadelphos zu Gunsten der Juden mitteilt, war Ptolemaios Soter persönlich eigentlich unschuldig daran, dass soviele Juden in Knechtschaft gerieten; die Bereicherungssucht der Soldaten hatte die ärmsten der Heimat beraubt, und der König hatte jenen Kriegern nicht wehren können. Auch in dem Brief des Philadelphos an Eleazar (p. 20) kommt Aristeas auf diese Dinge zurück. Es seien viele Juden in Aegypten angesiedelt „*γενηθέντας ἀναστάστους ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων ὑπὸ Περσῶν, καθ' ὃν ἐπεκράτουν χρόνον*", dann noch zahlreichere unter dem Vater Soter, die er zumteil unter besonders hoher Besoldung in sein Heer aufnahm oder, da er sie als treu erkannt hatte, in Festungen legte, welche er zu diesem Zweck baute (*φρούρια κτίσας ἀπέδωκεν αὐτοῖς*). Es braucht wohl nicht mehr im einzelnen ge-

zeigt zu werden, wie eng Josephus und Aristeas sich hier berühren. Josephus ist aber, da er besonderes bietet, an dieser Stelle offenbar nicht von dem gleich nachher ausgeschriebenen Aristeas abhängig, also liegt eine gemeinsame Quelle vor, und das ist eben der beiden wohlbekannte Ps.-Hekataios; dessen Behandlung dieser Dinge wir ja schon im kurzen Auszug bei Josephus c. Ap. I, 185 ff. kennen gelernt haben. Falls es einer weiteren Bestätigung bedürfen sollte, sehe man nochmals die Stelle c. Ap. II, 43 ff. an. Dort citiert Jos. erst den Ps.-Hekataios für die Angabe, dass Alexander den Juden wegen ihrer treuen Gesinnung Samaria steuerfrei verlieh, und fährt dann fort: auch Ptolemaios dachte so über die in Alexandreia wohnenden Juden, er vertraute ihnen die Kastelle Aegyptens an „*πιστῶς ἅμα καὶ γενναίως φυλάξειν ὑπολαμβάνων*", und da er Kyrene sichern wollte, schickte er auch dorthin und in die andern Städte Libyens „*μέρος Ἰουδαίων κατοικῆσον*". Darauf folgt wieder ein Referat aus Aristeas. Wir sehen hieraus, dass Ps.-Hekataios auch die Diaspora in Kyrene auf Soter I zurückführte. Josephus giebt uns ebenso wie Aristeas an den verschiedenen Stellen verschiedene Teile seiner Vorlage. In der vollkommen apologetischen Schrift gegen Apion tritt begreiflicherweise auf Kosten der Härte die *φιλανθρωπία* des Königs mehr in den Vordergrund als in der Archäologie, die ja immerhin noch einigermassen den Charakter eines Geschichtswerkes trägt. Man kann sich fragen, weshalb Josephus nicht schon in den ant. unter den freiwillig ihr Geschick mit Ptolemaios verbindenden den weisen Hohenpriester Ezechias genannt hat, da er doch sonst dankbar für jeden Stoff ist, der zur Ausfüllung der Lücke zwischen dem Buch Esther und I Makk. dienen kann. Die Antwort ist nicht schwer. Josephus hatte, ant. XI, 347, am Schluss der Alexanderlegende gesagt: nach Alexanders Tode starb auch Jaddua, der Hohepriester, und es folgte ihm sein Sohn Onias. Bald darauf, bei der Erwähnung des aus dem Aristeasbrief übernommenen Hohenpriesters Eleazar sagt Josephus, ant. XII, 43, nach Onias' Tode sei sein Sohn Simon der Gerechte Hoherpriester geworden, da dieser sterbend einen noch unmündigen Sohn Onias zurückliess, habe sein Bruder Eleazar die Würde übernommen. Josephus fand also offenbar für den ohne Vatersnamen genannten Hohenpriester Ezechias hier keinen Platz

in seiner nach verschiedenen Quellen selbstconstruierten Liste der Hohenpriester und er hat ihn deshalb beiseite gelassen, da sich ohnehin schon die Namen häuften. Wenn bei Aristeas von der Freundlichkeit des Soter nicht soviel gesagt wird wie bei Josephus und bei Pseudo-Hekataios, so liegt es daran, weil es hier darauf ankommt, die Güte des Philadelphos möglichst unvergleichlich erscheinen zu lassen.

Da wir so am Anfang des XII. Buches der ant. die Benutzung des Pseudo-Hekataios bei Josephus gezeigt haben, wird es nicht mehr zu gewagt erscheinen, wenn auch ein sonst vollkommen isoliertes Stück am Ende des XI. Buches für ihn in Anspruch genommen wird. § 207 ff. erzählt Josephus, nachdem er das Buch Esther paraphrasiert hat: Nach dem Tode des Hohenpriesters Eliasib sei sein Sohn Judas zur Regierung gelangt, ihm folgte dessen Sohn Johannes, der viel Unglück über die Juden brachte. Denn seinetwegen besudelte Bagoses, der Stratege des Artaxerxes, den Tempel und legte den Juden eine Opfersteuer von **50 Drachmen** für jedes Lamm auf. Die Sache kam folgendermassen. Johannes hatte einen Bruder Namens Jesus, dem versprach sein Freund Bagoses das Hohepriestertum. Darauf bauend stritt Jesus mit Johannes im Tempel und wurde dabei im Heiligtum erschlagen. Als Bagoses das erfuhr, schrie er die Juden an: ihr habt einen Mord im Tempel begangen. Als er selber in das Heiligtum dringen wollte[1]), und die Juden ihn zu hindern suchten, rief er: bin ich denn nicht weniger unrein als eine Leiche im Tempel? Damit ging er hinein; und nachher verfolgte er sieben Jahre lang die Juden. Da dieser Geschichte neuerdings in einer gekrönten Preisschrift[2]) nachgesagt ist, sie „trägt alle Züge der Glaubwürdigkeit", so scheint es doch nötig zu sein, zu zeigen, dass sie alle Züge der Unglaubwürdigkeit trägt. Zunächst ist sehr unklar unter welchem Artaxerxes sie passiert sein soll. Bei Josephus war vorher immer nur von dem ersten König dieses Namens die Rede. Der Bagoses wird *στρατηγὸς τοῦ* [*ἄλλου*] *Ἀρταξέρξου* genannt. Niese hält, wie mir scheint mit Recht, das *ἄλλου* für eine Inter-

1) Wie er dazu kam, wird nicht motiviert.

2) Stave: Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum. Haarlem 1898, p. 80.

polation, also verlegt Josephus die Vorgänge unter die Regierung des Beschützers des Nehemia. Sollte das ἄλλον indessen von Josephus geschrieben sein, so bedeutet es ohne Zweifel Artaxerxes II nicht etwa „eines andern". Der dritte, Ochos, ist also nach Josephus einfach ausgeschlossen. Wer seiner Regierung jene Verfolgungen zuweisen will, kann sich mit einem Schein des rechten darauf berufen, dass Josephus hier einen Irrtum begangen habe, wie er ja den LXX folgend auch die Rolle des Ahasveros fälschlich dem Artaxerxes I beilegt. Indessen scheitert der Versuch, das Sündenregister des Ochos auch noch mit dieser Judenverfolgung zu vermehren, ein für allemal an der Chronologie. Der hier genannte Hohepriester ist schon zu Nehemias Zeit ein erwachsener Mann gewesen. Wenn Nehemia etwa im Jahre 430 einen der Söhne Jojadas aus Jerusalem verjagte, weil er die Tochter des Samaritaners Sanballat geheiratet hatte, so kann der Hohepriester Johannes, offenbar doch der älteste Sohn des Vaters, nicht gut nach 450 geboren sein. Bagoas der Chiliarch hat erst in den vierziger Jahren des folgenden Jahrhunderts eine Rolle gespielt, wie sie ihm hier zugewiesen wird, wir würden also ein Paar etwa hundertjähriger Brüder erhalten, die sich um die Herrschaft streiten. Ferner ist es absolut unverständlich, weshalb der Bagoses seine Wut an dem Volk auslässt und dieses sieben Jahre lang quält, während dem Mörder selbst garnichts geschieht, er vielmehr in Frieden stirbt und das Amt seinem Sohne Jaddua hinterlässt. Weiterhin berührt es eigentümlich, dass den Juden die Opfersteuer in Drachmen auferlegt wird, statt in Schekeln, wie sie damals in Syrien kursierten. Josephus erwähnt die Drachme als Münze an dieser Stelle zum ersten Mal und er hat nicht etwa die in seiner Quelle angegebene Summe aus Schekeln in Drachmen umgerechnet [1]; 50 Drachmen sind 12½ Schekel, und das ist keine glaubliche Strafsumme. Offenbar schreibt Josephus hier eine Quelle aus, welche mit griechischen Vorstellungen operierte und diese auch unwillkürlich auf Zustände übertrug, in welche sie durchaus nicht passten. Damit harmoniert es auch, dass der Brudermord im Tempel als ein Greuel

1) Wenn er so etwas thut, giebt er immer eine Vergleichung der beiden Systeme.

bezeichnet wird, wie er weder bei Hellenen noch bei Barbaren jemals vorgekommen sei. Allerdings könnte hier eine Betrachtung des Josephus selber vorliegen, der sich manchmal so ausdrückt, aber wir finden grade bei Pseudo-Hekataios auch die Bemerkung, Mossolamos sei unter allen Hellenen und Barbaren der beste Bogenschütze gewesen, sodass wir auch hierdurch zunächst auf ihn geführt werden. Die Bagosesgeschichte, in sich unmöglich, schwebt auch litterarisch völlig in der Luft, wenn wir sie nicht mit den Resten des Pseudo-Hekataios verbinden. Thun wir das aber, so gewinnt sie volles Leben als ein Beispiel der angeblich häufigen Quälereien der Juden durch die persischen Könige und ihre Satrapen, in welchen wir Spiegelungen der Kämpfe gegen Antiochos Epiphanes und seine Nachfolger erkannt haben. Ich habe (Juden und Griechen p. 88ff.) behauptet, dass Pseudo-Hekataios uns hier eine verhüllte Darstellung der Vorgeschichte der Makkabäischen Erhebung giebt, und nach der von Wellhausen [1]) gegebenen Berichtigung meines Fehlers bei der positiven Verwertung dieser Erzählung kann man wohl daran festhalten, dass in der fadenscheinigen persischen Vermummung uns wohlbekannte Personen stecken, im Bagoses Antiochos Epiphanes, im Johannes der Onias des II Makkabäerbuches und im Jesus dessen Bruder Jesus, der sich in Jason umtaufte. Die Namen Onias und Johannes sind ja gleichbedeutend, Epiphanes hat den Jesus statt des Johannes zum Hohenpriester gemacht, er war der erste Heide im Tempel, sieben Jahre hat er mit den Juden im Kampfe gelegen 170—164. Er konnte sich an Onias nicht rächen, da dieser vor ihm nach Aegypten floh, um dort eine Rolle unter Ptolemaios Philometor zu spielen. So erklärt sich die Bagosesgeschichte in allen Hauptzügen vollkommen befriedigend. Pseudo-Hekataios schrieb für griechische Leser, sie zu interessieren und ihnen sein Volk möglichst wichtig erscheinen zu lassen, ist sein Bestreben. Dazu war es aber erforderlich, allerlei Ereignisse aus den Perioden der Geschichte, welche den Griechen vertraut waren, zu erzählen, d. h. aus der Perserzeit und dem Beginn der makedonischen. Pseudo-Hekataios will das leisten, was die namhaften

1) Göttg. gel. Anz. 1895, p. 955 und israel. jüd. Gesch. 3. Aufl., p. 186f. und besonders 237—47.

Griechischen Historiker versäumt haben. Da ihm nun für die Zeit nach Nehemia eine echte jüdische Ueberlieferung nicht zu Gebote stand, so half er sich, indem er spätere Schicksale seines Volkes mutatis mutandis in jene Zeiten verlegte. Er wollte gern von der Gesetzestreue der Juden und von ihren freundlichen Beziehungen zu griechischen Fürsten berichten, dergleichen Beispiele standen aber erst seit der Makkabäerzeit zur Verfügung, also musste er seiner Maske als Zeitgenosse Alexanders und des Ptolemaios I entsprechend die Scenerie ändern. Das hat er bei seiner grossen Unwissenheit nicht gerade geschickt gemacht, wie denn überhaupt die jüdischen Fälscher alle so plump zu Werke gehen, dass selbst unsre kümmerliche Ueberlieferung ausreicht, um sie zu widerlegen, wenn auch nicht immer, um ihre Schwindeleien bis ins einzelne aufzuklären und die gestohlenen Federn den rechtmässigen Eigentümern zurückzugeben.

Dass dem Pseudo-Hekataios bei seinem Bagoses der dämonische Eunuch des Ochos dunkel vorgeschwebt hat, mag sein; dagegen muss es als sehr fraglich erscheinen, ob er jene siebenjährige Verfolgung in Verbindung mit den uns aus Ochos' Regierungszeit bekannten Kämpfen gegen die Phönizier und Aegypter gesetzt hat, ja ob er überhaupt den Bagoses als Satrapen des Ochos direct bezeichnete. Josephus ist doch immer sehr beflissen, seine Berichte über jüdische Dinge in Zusammenhang mit Ereignissen zu bringen, welche den Griechen wohlbekannt waren, er hat sich oft genug grosse Mühe gegeben, die jüdischen Berichte in den Rahmen der allgemeinen Geschichte einzufügen, um sie besser beglaubigt erscheinen zu lassen. Warum thut er das nicht bei der Bagosesgeschichte? Warum legt er sie entweder unter Artaxerxes I oder II, statt unter Ochos? Die Antwort kann kaum anders lauten, als dass seine Quelle sich gleichfalls unbestimmt über den Artaxerxes äusserte, sodass Jemand, der von persischer Geschichte so wenig wusste wie Josephus, der das Verhältnis des Bagoas zu Ochos nicht kannte, auch nicht ohne weiteres auf den dritten Artaxerxes verfallen konnte.

Wir brauchen uns nicht zu wundern, dass Pseudo-Hekataios einfach von dem „Strategen des Artaxerxes" redete, er hat nicht eine fortlaufende Geschichtsdarstellung der Juden geben wollen, sondern nur Beispiele für ihre Trefflichkeit und Wichtigkeit

gebracht oder vielmehr erdichtet. Er hat ja auch von einer Deportation vieler Myriaden Juden durch die Perser nach Babylon geredet, ohne dabei einen bestimmten König, geschweige denn Ochos zu nennen. Ochos ist überhaupt schwerlich von einem jüdischen Scribenten zuerst in Zusammenhang mit der jüdischen Geschichte gebracht worden, sondern von einem christlichen Chronographen, der den Bagoses mit dem berühmten Bagoas identificierte und danach diese Affaire sowie andre unbestimmte Nachrichten chronologisch fixierte. Die Juden waren im allgemeinen über die letzte Perserzeit verblüffend unwissend, man denke nur daran, dass Daniel überhaupt nur vier Perserkönige kennt und den Xerxes mit Alexander dem Grossen an einander geraten lässt. Man erinnere sich, wie der griechische Esra mit diesen Dingen umspringt. Wenn selbst Josephus nicht gewusst hat, dass Bagoas zu Ochos gehörte und nicht zu dessen Vorgängern, so dürfen wir irgend welchen unbekannten jüdischen Schriftstellern solche Kenntnis erst recht nicht zutrauen. Ob überhaupt etwas wahres an den Gewaltmassregeln des Ochos gegen die Juden ist, werden wir jetzt stark bezweifeln müssen. Hier genügt es, festgestellt zu haben, dass Pseudo-Hekataios und Josephus ebenso wenig diesen König zum Judenfeind stempeln, wie es das Buch Judith thut.

Doch sehen wir unserm Fälscher weiter auf die Finger.

In dem schemenhaften sonst gänzlich unbekannten Hohenpriester Ezechias, der seine prächtige Herrscherstellung in Jerusalem, an der doch sonst alle seine Vorgänger und Nachfolger so fest hingen, aus reiner Liebe zum Ptolemaios Soter einfach aufgab, was ja im Grunde nach jüdischen Begriffen jener Zeit ganz unmöglich ist; in diesem weisen Mann, der von nun an seine gleichfalls aus Anhänglichkeit an den König mit nach Aegypten gezogenen Stammesgenossen als ein erfahrener, geschickter Staatsmann regiert, glaube ich den Hohenpriester Onias Simons Sohn erkannt zu haben, den Günstling des Ptolemaios Philometor. Aus den unter Philometor angelegten jüdischen Militärcolonien[1]) sind bei Pseudo-Hekataios, Josephus und Aristeas die Festungsbesatzungen des Ptolemaios I geworden,

1) Vgl. darüber meinen Aufsatz „der Chelkiasstein“ im 1. Bd. des Archiv für Papyrusforschung, p. 28 ff.

welche nachher bei den jüdischen Fälschern so oft erwähnt werden. In der Zeit des Ptolemaios Soter war das Heer noch rein griechisch-makedonisch, nur einmal erscheinen Aegypter, erst später sind barbarische Elemente hineingekommen.

Das vortreffliche Buch von Paul M. Meyer lässt uns auf p. 32ff.—63 diesen Process verfolgen. Philadelphos hat im Fayum die erste Militärcolonie angelegt, eine Verstärkung derselben findet nach dem grossen Eroberungszug des Euergetes I statt, eine weitere unter Philopator nach der Schlacht von Raphia. Seit Euergetes I tauchen jüdische Namen in den Papyri auf. Er hat viele αἰχμάλωτοι aus Syrien im Fayum angesiedelt. Die Genossen des „Ezechias" gehören aber nicht ins Fayum zu der älteren Gattung von Kleruchen sondern sie sind an verschiedenen Stellen des Landes untergebracht als κάτοικοι; diese Einrichtung existiert erst seit Epiphanes, der allerlei Neuerungen im Militärwesen einführte. Unter Epiphanes sind nun aber keine Masseneinwanderungen von Juden in Aegypten vorgekommen sondern erst unter Philometor und Onias. Es entsprechen also die 3 Etappen der jüdischen Einwanderung bei den jüdischen Fälschern ganz hübsch den thatsächlichen Verhältnissen, sie sind nur hinaufgerückt, aus Philometor und Onias werden Soter I und Ezechias gemacht, aus Philopator die Perser, aus Euergetes I Psammetich. Gerade Euergetes I hat in der Thebais Kleruchen angesiedelt, Meyer p. 56f., das sind die Hilfstruppen des Psammetich gegen den Aethiopenkönig, Aristeas p. 15. Jos. ant. XI, 345 übernimmt aus der Alexander-Jaddua-Legende 8000 Samaritaner als Kleruchen Alexanders in der Thebais. Die Oniasjuden sind übrigens nicht die einzige Militärcolonie, welche ein religiöses Centrum erhielt. Ganz analog ist die Zuerteilung des ἱερὸν Σούχου καὶ Ἀφροδίτης in Pathyris an die „Perser"-Colonisten des Euergetes II, ihre Nachkommen bekleiden dort die Priestertümer, cf. Meyer p. 85.

Jetzt begreifen wir auch, weshalb Ptolemaios Soter in der auf Pseudo-Hekataios zurückgehenden Stelle Jos. ant. XII, 8 sich von seinen jüdischen Schützlingen nicht nur für seine eigene Person sondern auch für seine Nachkommen den Fahneneid schwören lässt. Pseudo-Hekataios hatte dabei die von den Oniasjuden der Dynastie geleisteten Dienste vor Augen, darum construierte er diese durchaus unangebrachte Form des Eides.

Sie ist unmöglich einmal, weil Ptolemaios noch Jahre lang nach der Schlacht von Gaza nur Satrap von Aegypten war, also niemanden für sich vereidigen konnte, sondern höchstens für den König; zweitens, weil ein Fahneneid nur dem regierenden Fürsten geschworen wird nicht zugleich für seine Nachkommen bindet. Es sind uns ja solche Eidesformeln inschriftlich erhalten, C. I. Gr. 3137 ein Eid für Seleukos II, Inschr. von Pergamon n. 13 für Eumenes I, in beiden ist von Nachkommen nicht die Rede.

Es ist auch wohl kein Zufall, dass der Name des von Pseudo-Hekataios als Zeitgenosse des „Ezechias" eingeführten Bogenschützen Mossolamos in einer andern jüdischen Tradition als der eines Zeitgenossen des Onias wiederkehrt. Die Legende vom Streit der Samariter und Juden vor Philometor nennt den Vertreter der Juden einen Sohn des Mossolamos, Jos. ant. XIII, 74 ff.

Während man sich so von dem Buch des Pseudo-Hekataios für die Behandlung der hellenistischen Periode eine leidlich klare Vorstellung machen kann, stösst man hinsichtlich der ältesten Zeit auf grosse Schwierigkeiten, seine Spuren nachzuweisen.

Wir sind hier ja rein auf Josephus angewiesen, und diesem stand für die Patriarchenzeit etc. in den biblischen Berichten ein so reichliches Material zur Verfügung, dass er es dort nicht so nötig hatte, zweifelhafte spätere Schriftsteller heranzuziehen. Ganz hat er auf solche Quellen allerdings nicht verzichtet, allein es ist selten möglich, die betreffenden Stücke bestimmten Autoren zuzuweisen.

Auf Pseudo-Hekataios wage ich indessen doch ant. I, § 161 zurückzuführen. Unmittelbar vorher hat Josephus erwähnt, dass Hekataios ein Buch über Abraham geschrieben habe. Den Titel oder richtiger den Inhalt bezeichnet Clemens Alexandrinus, strom. V, 14, 113 = Euseb. praep. ev. XIII, 13, 40, näher „*ἐν τῷ κατ᾽ Ἄβραμον καὶ τοὺς Αἰγυπτίους*". Nun bereichert Josephus gerade den Bericht der Genesis XII, 10 ff. über Abrahams Zug nach Aegypten durch einen Zusatz. Abraham sei nicht nur durch die Hungersnot dorthin geführt worden, sondern auch durch den Wunsch, ein Hörer der Priester hinsichtlich der Götterlehre zu werden „*ὧν λέγοιεν περὶ θεῶν*". Wenn jene über diese Dinge richtiger urteilten als er selbst, dann war er

entschlossen, ihnen zu folgen, wo nicht, so wollte er sie zu seiner besseren Ueberzeugung herüberziehen. Nachdem dann die glückliche Bewahrung der Sarah vor Pharaos erotischen Neigungen erzählt ist, fährt Josephus fort, 165 f. Abraham verkehrte mit den λογιώτατοι der Aegypter, seine ἀρετή und sein Ruhm wurden mehr und mehr offenbar. Denn da die Aegypter verschiedene Gebräuche hatten und dieselben gegenseitig verspotteten, waren sie sehr uneins; da nun Abraham ihnen die Haltlosigkeit ihrer Ueberzeugungen nachwies, so wurde er in den Zusammenkünften als ein sehr weiser Mann bewundert, der nicht nur das rechte scharf erkennen, sondern auch überzeugend reden könne, wenn er jemand belehren wolle. Er schenkte ihnen denn auch die Arithmetik und die Astronomie, vor ihm hatten sie so etwas nicht gekannt, er brachte es von den Chaldäern zu den Aegyptern und von diesen übernahmen es schliesslich die Hellenen.

Was hier bei Josephus nur ganz kurz referiert wird, hat in seiner Vorlage vermutlich einen ziemlich breiten Raum eingenommen. Es ist begreiflich, dass Josephus hier überall stark gekürzt hat, denn wenn er auch nur die biblischen Berichte ausführlicher gab, so wäre seine Archäologie schon ein allzu umfangreiches Werk geworden. Wir werden schwerlich irren, wenn wir annehmen, dass hinter dem kurzen Referat u. a. eine ausführliche Debatte „περὶ θεῶν" gesteckt hat, eine Rechtfertigung der jüdischen Gotteslehre gegenüber dem Polytheismus, dessen krasseste und zur Bekämpfung geeignetste Vertreter eben die Aegypter waren. Wenn schon die unmittelbar vorher erfolgte Erwähnung des Buches κατ' Ἄβραμον καὶ τοὺς Αἰγυπτίους uns auf den Gedanken bringt, dass Josephus uns hier den Inhalt desselben mitteilt, so finden wir eine Bestätigung durch die aus Ps.-Hekataios citierten Verse des Sophocles, welche wie Elter ganz mit Recht erklärt im Anschluss an Citate des Kapitels „περὶ θεῶν" einer Gnomologie gefälscht sind, und hinlänglich klar machen, dass Pseudo-Hekataios wirklich jenes Thema erörterte. Einen weiteren Anhalt bietet uns der „Peripatetiker" Aristobulos. Dieser spricht ebenso wie Aristeas von einer Uebersetzung einzelner Teile des Pentateuchs vor der von Demetrios von Phaleron angeregten Uebersetzung der 72. Während Aristeas p. 68, Z. 15 aber nur kurz bemerkt, Theo-

dektes habe einiges „*τῶν προηρμηνευμένων ἐπισφαλέστερον ἐκ τοῦ νόμου*“ erzählen wollen, geht Aristobulos näher auf die Sache ein, bei Eus. praep. ev. XIII, 664. Es sei offenbar, dass Platon die jüdischen Gesetze nachahmte „*διηρμήνευται γὰρ πρὸ Δημητρίου τοῦ Φαληρέως δι᾽ ἑτέρων πρὸ τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Περσῶν ἐπικρατήσεως, τά τε κατὰ τὴν ἐξαγωγὴν τὴν ἐξ Αἰγύπτου τῶν Ἑβραίων ἡμετέρων πολιτῶν καὶ ἡ τῶν γεγονότων ἁπάντων αὐτοῖς ἐπιφάνεια καὶ κράτησις τῆς χώρας καὶ τῆς ὅλης νομοθεσίας ἐπεξήγησις*“. Daraus habe Platon viel übernommen, wie auch Pythagoras gethan. Dieser uralten Uebersetzung einzelner Teile des Pentateuchs setzt Aristobulos die *ὅλη ἑρμηνεία τῶν διὰ τοῦ νόμου πάντων* gegenüber, nämlich die LXX. Es liegt wohl auf der Hand, dass Aristobulos an dieser Stelle nicht von dem Aristeasbrief abhängt, denn er giebt ja erheblich mehr. Die Berührung zwischen beiden deutet also auf eine gemeinsame Quelle hin. Als solche haben wir schon nach dem, was oben über die von Pseudo-Hekataios auf Grund des Anklangs an Leviticus 27, 34 beim echten Hekataios erfundene Uebersetzung der ersten 3 Bücher Mosis bemerkt ist, diesen Fälscher zu erwarten, wenn sich das auch nicht noch besonders zeigen liesse. Aristobulos sagt bei Euseb. praep. ev. XI, 523b nochmals, Moses sei Platons Schüler gewesen, sei es dass er von ihm gehört, als er in Aegypten weilte zur Zeit wo die Hebräer zum zweiten Mal ihre Heimat verloren hatten und in Aegypten wohnten „*Περσῶν ἐπικρατούντων*“ sei es, dass er sonstwie zum Besitz jener Weisheit gekommen war. Schon der Ausdruck *Περσῶν ἐπικρατούντων* weist auf Pseudo-Hekataios hin, der ja soviel merkwürdiges von diesem Regiment zu berichten wusste und auch von der Deportierung von Juden nach Aegypten durch die Perser geredet hat, wie sich aus zwei auf ihn zurückgehenden Aristeasstellen ergiebt. Aristeas sagt ja p. 15, 13, es seien viele Juden „*σὺν τῷ Πέρσῃ*“ dorthin gekommen, p. 20, 10 ff. heisst es in dem Brief des Philadelphos an Eleazar „*ἐπεὶ συμβαίνει πλείονας τῶν Ἰουδαίων εἰς τὴν ἡμετέραν χώραν κατῳκίσθαι γενηθέντας ἀνασπάστους ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων ὑπὸ Περσῶν καθ᾽ ὃν ἐπεκράτουν χρόνον*“. Pseudo-Hekataios hatte dieses als ein Zeichen dafür angeführt, dass die Juden immer ein sehr zahlreiches Volk gewesen seien, obwohl oft grosse Mengen von ihnen verschleppt wurden, cf. Jos. c.

Ap. 194, wo übrigens auch das „ἀναστάστους“ erhalten ist. Man wird also in der bereits oben gemachten Annahme bestärkt, dass wir in Pseudo-Hekataios den Urheber der Erfindung jener uralten Bibelübersetzung erblicken müssen; ebenso haben wir in ihm wohl den ersten Juden zu vermuten, der es gewagt hat, Platon, Pythagoras und andere weise Hellenen zu den Juden in die Schule zu schicken. Wir finden eine Bestätigung dieser Ansicht, wenn wir betrachten, in welcher Weise jüdische Schriftsteller vor Pseudo-Hekataios den echten Hekataios benutzt haben.

§ 3. Hekataios und Artapanos. Pseudo-Hekataios und die Abfassungszeit des Aristeasbriefes.

Meines Wissens hat zuerst Graetz[1]) die Ansicht ausgesprochen, Pseudo-Hekataios müsse für jünger gehalten werden als Alexander Polyhistor, da er diesem sonst schwerlich unbekannt geblieben wäre. Auch Elter weist darauf hin a. a. O. p. 214 und ich muss dem beistimmen; Pseudo-Hekataios repräsentiert in der That eine spätere Stufe der Fälschungen oder Erfindungen als etwa Eupolemos oder Artapanos, den ich früher für jünger gehalten habe als Pseudo-Hekataios, ja sogar für abhängig von ihm. Es war mir aufgefallen, dass Artapanos einige Berührungen mit dem echten Hekataios zeigt, und ich suchte diese als vermittelt durch den falschen zu erklären[2]), sehr mit Unrecht.

Artapanos ist von Freudenthal[3]) für einen grossen Kenner ägyptischer Geschichte und griechischer Litteratur erklärt worden, weil sich bei ihm mehrere Dinge finden, welche uns sonst nur noch aus dem ersten Buche Diodors und aus Plutarchs Schrift de Iside et Osiride bekannt sind. Der Charakter eines Gelehrten passt allerdings nicht recht zu der wirren geistigen Veranlagung des Artapanos; es ist indessen auch nicht weit her mit seinen Studien, denn er hat diese Kenntnisse einfach

1) In seinem Aufsatz über die Abfassungszeit des Aristeasbriefes, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 1876 p. 344.

2) Juden und Griechen p. 168.

3) Alexander Polyhistor p. 163.

aus der gemeinsamen Quelle des Plutarch und Diodor entlehnt, nämlich aus der ägyptischen Geschichte des Abderiten Hekataios [1]). Das zeigt sich mit vollster Deutlichkeit, wenn wir die merkwürdige Rolle des Moses bei Artapanos durchgehen.

Den Ausgangspunkt bildet für uns Artapanos' Behauptung, Moses sei Hermes genannt worden „*διὰ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἑρμηνείαν*". Diodor I, 16 zeigt uns, dass der Abderit dieselbe scheussliche Etymologie auf den ägyptischen Gott Thot anwendete „*καὶ τοὺς Ἕλληνας διδάξαι τοῦτον τὰ περὶ τὴν ἑρμηνείαν, ὑπὲρ ὧν Ἑρμῆν αὐτὸν ὠνομάσθαι*". Artapanos hat also den Moses dem Hermes-Thot gleichgestellt und dementsprechend ihm, dem Abraham und dem Joseph alle Erfindungen angedichtet, welche Hekataios dem Thot zugeschrieben hatte. Man vergleiche im allgemeinen:

Diod. I, 15 f.	Artapanos bei Müller F. H. Gr. III, p. 221.
διαφόρῳ φύσει κεχορηγημένον πρὸς ἐπίνοιαν τῶν δυναμένων ὠφελῆσαι τὸν κοινὸν βίον	*αὐτὸν πολλὰ τοῖς ἀνθρώποις εὔχρηστα παραδοῦναι*

Im einzelnen zählt Diodor dann auf: die Sprache, die Schrift, die Lehre von den Göttern und den Opfern, die Astronomie, die Leibesübungen, die Musik, die *ἑρμηνεία*, den Oelbau. Nach Diodor I, 43 erfand er die Wissenschaften und Künste, nach Plut. de Iside et Osiride 3 die Musik und Grammatik, nach Hekataios' frgt. 7, bei Müller F. H. G. = Diog. Laert. I, 10, dankt man ihm die ägyptischen Gesetze, die Einführung des Cultus der nützlichen Tiere, die Erfindung der Geometrie, Astrologie, Arithmetik. Hinsichtlich der Gesetze heisst es bei Diodor I, 94 sie stammten ursprünglich von Mneuis, der behauptete, sie von Hermes erhalten zu haben, wie andre Gesetzgeber das ähnlich machten, z. B. Minos, Lykurg, Zarathustra, Zamolxis und Moses. Diese Stelle ist darum besonders wichtig, weil sie zeigt, dass der Gedanke, Moses dem Hermes gleichzusetzen, durch ihre gemeinsame gesetzgeberische Thätigkeit hervorgerufen ist. Schwartz a. a. O. 227 bestreitet allerdings, dass hier in c. 97 f. bei Diodor, der Abderit vor-

1) Vergl. über diese den Aufsatz von Schwartz Rh. Mus. N. F. 40, p. 223 ff.

läge. Indessen berührt sich die Bemerkung, Moses führe seine Gesetze auf Jao zurück, doch so eng mit der Angabe des Hekataios bei Diodor XL, 3, es heisse am Schluss des jüdischen Gesetzes „ὅτι Μωσῆς ἀκούσας τοῦ θεοῦ τάδε λέγει τοῖς Ἰουδαίοις“ dass man keinen Zweifel hegen kann. Ebenso stimmt der Schluss von cap. 96 ganz eigentümlich zu dem Schluss von XL, 3, man vergleiche

ἐν δὲ τοῖς ὕστερον χρόνοις πολλὰ τῶν καλῶς ἔχειν δοκούντων νομίμων φασὶ κινηθῆναι Μακεδόνων ἐπικρατησάντων

κατὰ δὲ τὰς ὕστερον γενομένας ἐπικρατείας ἐκ τῆς τῶν ἀλλοφύλων ἐπιμιξίας ἐπὶ τε τῆς τῶν Περσῶν ἡγεμονίας καὶ τῶν ταύτην καταλυσάντων Μακεδόνων πολλὰ τῶν πατρίων τοῖς Ἰουδαίοις νομίμων ἐκινήθη.

Offenbar fand der Abderit Interesse daran, die Einwirkung der Fremdherrschaft zu constatieren, ob nun Aegypter oder Juden davon betroffen wurden [1]).

Wie schon bemerkt teilte Artapanos einiges von den Erfindungen des Hermes-Thot den jüdischen Patriarchen zu, Abraham lehrt die Aegypter die Astrologie, Joseph bringt ihnen die Einteilung des Landes und Umgrenzung der einzelnen Stücke, die Zuweisung des Bundes an die Priesterschaften, die Maasse, unter ihm bauen die Hermiuth genannten Juden die Heiligtümer von Heliopolis und Athos. Für Moses bleibt aber noch genug übrig; auch er teilt den Priestern auserwählte Stücke Landes zu, er erfindet ausser einer Reihe von technischen Sachen die Philosophie, die heiligen Schriftzeichen, er gründet Hermupolis,

1) Schwartz findet einen Widerspruch mit Hekataios in diesen Diodorcapiteln, weil hier angeblich Mneuis als erster König erscheint, während in den sicher auf Hekataios zurückgehenden capp. 43 u. 44 Menes als solcher genannt wird. Ausserdem komme der in c. 94 genannte Sasychis in der Königsliste des Hekataios gar nicht vor. Diese Bedenken sind ganz unbegründet, denn weder Mneuis noch Sasychis werden bei Diodor als Könige bezeichnet, sie sind ebenso wie Zarathustra oder Moses weise Männer, Mneuis „überredet“ die Aegypter, seine Gesetze anzunehmen, als König hätte er sich diese Mühe natürlich sparen können. Im Gegensatz zu diesen beiden Gesetzgebern wird bei Sesostris, Bocchoris, Amasis jedesmal besonders betont, dass sie Könige waren.

er richtet den Ibiscult ein, weil dies Tier sich durch die Vertilgung schädlichen Gewürmes nützlich macht. Aus Josephus ant. II, 245f., wo eine dem Artapanos sehr ähnliche Quelle zu Grunde liegt, erfahren wir, dass die Ibisse eine durch zahlreiche Schlangen unpassierbare Gegend für Moses säuberten, dadurch wird das stark kürzende Excerpt des Polyhistor aus Artapanos ergänzt. Dass der Abderite den Ibis als Schlangenvertilger verehrt werden liess, zeigt Diodor I, 87. Artapanos führt auch den Apiscult auf Moses zurück mit der Motivierung, der Stier verdiene die Verehrung als Gehülfe des Menschen beim Ackerbau, ebenso motivierte ihn Hekataios nach Diodor I, 21 und 88. Wie Artapanos identificiert der Abderit die Isis mit der Ge, cf. Diodor I, 12f. 25 und Plut. des Is. et Os. 32 und 38. Artapanos lässt den Moses Aegypten in 36 *νόμοι* teilen und jedem seinen besondern Gott zuweisen, er sagt, dadurch habe Moses das Land für die Könige gesichert. Freudenthal hat mit Recht bemerkt, dass diese Stelle erst verständlich wird, wenn man sie mit Diodor I, 89 vergleicht, wo es heisst, einer der ägyptischen Herrscher habe diese Einrichtung getroffen, um die durch solche Unterschiede getrennte Bevölkerung zu hindern, einmütig gegen ihren König vorzugehen. Wie wir aus Diod. I, 54 sehen, schmückt Artapanos hier seinen Helden Moses zur Abwechselung einmal mit den Federn des Sesostris, dem er auch wohl die Heldenthaten des Moses gegen die Aethiopen entlehnt haben mag. Eine Brücke zwischen Sesostris und Moses wie zwischen Hermes-Thot und Moses bildet ihre gesetzgeberische Thätigkeit, vgl. Diod. 94.

Als Hermes-Thot kommt also Moses zu der Ehre, den Aegyptern Religion, Wissenschaft und Kultur überhaupt zu bringen; aber nicht allein die Aegypter sind seine Schüler sondern auch die Griechen. Artapanos setzt *Μώϋσος* = Musaios und macht ihn zum Lehrer des Orpheus. Auch der Abderit hat den Orpheus und zwar als den ersten einer ganzen Reihe von weisen Männern seine Bildung aus Aegypten holen lassen, cf. Diod. I, 11f. u. bes. 96. Orpheus brachte u. a. den Griechen die Kenntnis des Hermes Psychopompos, durch ihn kam Homer dazu, die Verse vom Hermes zu dichten, der die Seelen der Freier ruft, Odyssee *Ω*, 1ff. Die Verse 11—14 enthalten nach Hekataios bei Diodor Anspielungen auf ägyp-

tische Localitäten. Dass Homer selber in Aegypten war, wird auf Grund seiner Kenntnis des *νηπενθές*-Krautes erwiesen, c. 97, auch c. 12 erscheint er als Schüler der Priester. Lykurg, Platon, Solon [1]) haben gleichfalls viel ägyptisches in ihre Gesetzgebung aufgenommen, namentlich dankt Pythagoras seinen *ἱερὸς λόγος*, seine Geometrie, Zahlentheorie, Seelenwanderungslehre den Aegyptern. Von den übrigen hier als Schüler der Priester genannten Gelehrten führe ich nur Eudoxos an. Eine ähnliche Liste finden wir bei Plutarch de Is. et. Os. c. 10, Solon, Thales, Platon, Eudoxos, Pythagoras, Lykurgos, sie stammt ohne jeden Zweifel ebenfalls aus Hekataios.

Wenn wir nun grade diese Männer in der späteren jüdischen Litteratur als Schüler oder Ausschreiber des Moses vorfinden, so liegt es wohl auf der Hand, dass die jüdischen Fälscher auch hier an den Abderiten angeknüpft haben. Bei Artapanos tritt das Bestreben, die Weisheit der Hellenen von Moses herzuleiten, noch nicht eigentlich hervor, seine Identificierung des *Μώϋσος* mit Musaios ist schwerlich mala fide und zu betrügerischen Zwecken gemacht, sondern entspringt seiner Sucht nach Synkretismen und Namensähnlichkeiten; indessen ist doch von ihm die Bahn für diesen Schwindel schon eröffnet, da er Orpheus zum Schüler des Musaios = *Μώϋσος* macht. Spätere Juden waren unbescheidener, bis schliesslich Aristobulos den Gipfel der Frechheit erreichte.

Einen Hauptpunkt in dieser Entwickelungsreihe bezeichnet unser Pseudo-Hekataios. Schon sein Name sagt uns, dass wir bei ihm einen besonders engen Anschluss an den Abderiten voraussetzen müssen. Ich trage also kein Bedenken, so ziemlich alles was die jüdischen und christlichen Litteraten von dem Verhältnis der bei dem Abderiten genannten Männer zu Moses erzählen, auf Pseudo-Hekataios zurückzuführen. Dieser hat aber auch noch andre litterarische Grössen für das Judentum und seine Lehre ins Feld geführt, wie wir aus seinem uns durch Clemens Alexandrinus Strom V, 14 erhaltenen Sophocles-Citat sehen können. Schon Boeckh hat demzufolge eine ganze Reihe gefälschter oder verfälschter Dichterstellen ihm zugewiesen und ebenso werden wir das Citatennest bei Josephus c. Ap. I,

1) Vergl. auch c. 69, 77, 79.

166—183 aus dem am Schluss der ganzen Partei genannten und des längeren ausgeschriebenen Pseudo-Hekataios herleiten dürfen. Seine Lorbeeren haben dann gleichgesinnte Genossen nicht schlafen lassen; es ist hier ebenso gegangen wie bei der Urkundensammlung, an den ursprünglichen Stamm krystallisierten sich weitere Fälschungen an. Grade Aristeas und Aristobulos zeigen so recht deutlich, wie die rollende Lawine gewachsen ist. Pseudo-Hekataios hatte von der Freundschaft Alexanders und des Ptolemaios I für die Juden gelogen, er hatte eine uralte Uebersetzung der 3 ersten Bücher Mosis erfunden. Aristeas nimmt den Sohn des Soter in Beschlag, dieser gebildetste aller Könige muss zum begeistertsten Verehrer des mosaischen Gesetzes werden, er lässt es ganz und gar übersetzen. Aristobulos war dann so liebenswürdig, für den Nachkommen des Philadelphos, den Philometor, die gewiss bisher von den Ptolemäern recht schmerzlich vermissten Commentare zu dem Pentateuch zu liefern. Während Artapanos ein wirrer Synkretist aber schwerlich ein perfider Fälscher ist, ein Mensch dessen Judentum stark verschliffen und mit ägyptischen Elementen durchsetzt war, finden wir Pseudo-Hekataios wie Aristeas und Aristobulos als correcten Juden, frei von jeder Vermischung mit heidnischen Vorstellungen. Ihnen hätte es weltenfern gelegen, Moses zum Begründer des Ibis- oder Apiscultus zu machen. Artapanos ist trotz seiner geistigen Misbildung für uns ein ganz besonders interessanter Mensch, weil er uns zeigt, wie es in den Köpfen der Juden aussah, welche die eigene Religion nicht fest genug bewahrten, um sie von fremden Bestandteilen rein zu halten. Aehnlich mögen Persönlichkeiten wie der Tobiade Hyrkanos oder Menelaos in religiösen Dingen gedacht haben. Sie konnten Jahve etwa im olympischen Zeus [1]) wiederfinden wie Artapanos den Moses im Hermes-Thot. Solche Juden haben sich beim Pan in Edfu bedankt, dass er sie aus dem gefährlichen Trogodytenlande gesund heimgeleitet [2]).

---

1) Wenn Aristeas Jahve = Zeus setzt, so ist das nur durch seine Maske bedingt, kein Synkretismus.

2) Vergl. C. I. Gr. 4837 c. Schürer III, 91. Dass diese Juden bei den Worten „τῷ θεῷ“ an den jüdischen Gott gedacht haben sollten, ist ganz ausgeschlossen, es kann selbstredend nur der Gott gemeint sein,

Eine ähnlich üble Verquickung jüdischer und heidnischer Mythologie wie Artapanos sie leistet finden wir eigentlich nur bei dem gleichfalls von Alexander Polyhistor excerpierten „Propheten“ Kleodemos, der auch Malchos genannt wurde. Dieser Mann brachte die Nachkommen Abrahams von der Chetura mit denen des Herakles in Familienverbindung. Er scheint ebenso wie Artapanos durch ähnlich klingende Namen zu seinen Combinationen angeregt worden zu sein. Solche Dinge, die Bereicherung der Jacobgeschichte durch Demetrios und selbst die von Eupolemos in die Welt gesetzten Correspondenzen zwischen Salomo und Ouaphres oder Hiram sind unendlich harmlos im Vergleich zu den Schwindeleien des Pseudo-Hekataios und seiner Nachfolger. Auch Eupolemos erzählt z. B., Moses sei der erste Weise gewesen, er habe den Juden die Schrift gebracht, von denen hätten die Phönizier sie erhalten und von diesen wieder die Hellenen. Eupolemos lässt allerdings den Abraham den Phöniziern und Aegyptern die Astronomie beibringen, das ist aber nicht einfach erlogen sondern gekommen durch die Gleichsetzung des Abraham mit einem bei Berossos als 10 Generationen nach der Sintflut lebend erwähnten weisen Manne, der sich auf die Himmelsdinge verstand. Wir können die vermutlich von Eupolemos zuerst vorgenommene Identificierung durch Josephus ant. I, 158 noch nachweisen. Josephus ist durch den für babylonische Dinge anscheinend besonders interessierten Eupolemos auf Berossos hingelenkt worden. Eupolemos verhält sich zu Berossos wie Artapanos zu dem Abderiten, was er dem Moses und Abraham andichtet, das steht etwa auf gleicher Stufe mit Artapanos' Behauptung, Moses-Musaios sei der Lehrer des Orpheus gewesen. Von dem Bestreben, die griechische Cultur als ein an Moses begangenes Plagiat hinzustellen, sehen wir hier noch nichts. Erst nachdem Molon den Juden vorgeworfen hatte, sie seien das unbegabteste aller Barbarenvölker und sie allein hätten der Welt keinerlei Culturelemente gebracht, da beginnen die Juden nachzuweisen, dass sie vielmehr

---

dem der Tempel gehörte. Den am Tempel des Tutmes III verewigten Jason von Kyrene für den Verfasser der Quelle von II Makk. oder überhaupt für einen Juden zu halten, fehlt jegliche Veranlassung. Schürer III, 361.

die Träger aller Cultur seien, namentlich aber die Lehrer der Griechen.

Besonders charakteristisch ist es, dass von allen durch Alexander Polyhistor uns erhaltenen jüdischen Schriftstellern keiner daran denkt, griechische Fürsten als Schutzpatrone seines Volkes hinzustellen. Damit hat soviel wir sehen können erst Pseudo-Hekataios begonnen; dieses anpreisen der jüdischen Treue gegen die heidnische Obrigkeit, der jüdischen Tapferkeit im Dienst der Könige, wird man gleichfalls als Parade verstehen müssen gegen den Vorwurf Molons und späterer Judenfeinde, sie seien feige treulose Unterthanen und weigerten sich, ihrer Militärpflicht in den Städten zu genügen, deren Bürgerrechte sie beanspruchten.

Wir müssen nach alledem Pseudo-Hekataios mit Graetz und Elter für jünger halten als Alexander Polyhistor, den terminus ante quem giebt uns Aristeas, aber der ist ja auch eine Person von zweifelhaftem Alter. Soeben hat Wendland ihn noch zwischen 96 und 63 vor Christo angesetzt[1]), einen sicheren terminus ante quem bietet nach ihm die Erwähnung des Pharos. „Philokrates hält sich dort auf, die jüdischen Gelehrten arbeiten dort, also war die Insel bewohnt. Seit Caesars Krieg aber war sie verödet". Dieselbe Stelle, welche uns die Verhältnisse des Pharosquartiers kennen lehrt, Strabo XVII, 6, ist schon früher von Lumbroso[2]), wie mir scheint mit besserem Recht, als terminus post quem benutzt worden. Das den LXX angewiesene Haus lag still, sie sollten recht ungestört arbeiten können, fern vom Getriebe und Geräusch der Stadt. Ob dazu die Hafengegend, solange sie allgemein besiedelt war, sich eignete, wird man wohl bezweifeln dürfen. Lumbroso nimmt an, dass gerade die Verödung der Pharosinsel sie dem Fälscher als Studienort empfahl. Philo, vit. Mos.[3]) bestätigt dies durchaus. Dass dort trotz der Verödung ein Haus für die LXX zur Verfügung stand, braucht uns nicht zu befremden, ein Paar Gebäude mussten selbstredend auf der Leuchtturmsinsel existieren, wenn

---

1) Kautzsch Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. Bd. II, p. 3.

2) ric. Alex. p. 59f. Mendelssohns Versuch, Lumbroso zu widerlegen ist nicht gelungen. Vgl. Jenaer Litteraturzeitung 1875, p. 402f.

3) Bei Maugey II, p. 140.

sie auch kein städtisches Quartier mehr war [1]). Den ersten anerkannt sichern terminus ante quem bietet nach wie vor Philo a. a. O., denselben ergiebt die etwa gleichzeitige Benutzung des Aristeasbriefes in dem gefälschten Schreiben des Demetrios I an Jonathan.

Wir können aber leicht weitere Anhaltepunkte gewinnen. Neuerdings ist von Wilcken Ostraka I, 523 und Wendland a. a. O. p. 3 auf die Liste der 72 Namen hingewiesen als ein Mittel zur Zeitbestimmung. Da mir derselbe Gedanke gekommen war, will ich ihn noch weiter ausführen. Wendland constatiert mit Recht, dass wir die Namen der Makkabäer hier vorfinden, 1 Mattathias, 3 Judas, 3 Simon, 3 Jonathan, auch Eleazar und Johannes (3) sind vertreten. Neben zwei Jesus finden wir 2 Jason, man denke an den unwürdigen letzten Aaroniden. Ezechias erinnert an den Hohenpriester des Pseudo-Hekataios, die Dositheos an den Genossen des Onias, Theodosios finden wir z. B. als Vertreter der Samariter im Kampf mit den Juden vor Philometor, Daniel erinnert an den Propheten, für Sabbathaios hat Wilcken auf einen Steuerpächter des 2. Jahrhunderts v. Chr. hingewiesen, Ananias und Chelkias [2]) erinnern an die Feldherrn der Kleopatra Kokke, Theodotos und Theophilos an die aus Polyhistor bekannten Schriftsteller. Im einzelnen bedeuten diese Anklänge gewiss wenig, aber im ganzen ist es doch nicht als Zufall zu betrachten, dass wir hier so viele Namen finden, deren Träger in der letzten Ptolemäischen Zeit eine Rolle in der Geschichte der Juden gespielt haben. Dieser Zeit weisen denn auch die competentesten modernen Beurtheiler den Aristeasbrief zu. Besonders Wilcken hat betont, dass sich

---

1) Vollkommen unverständlich ist es, wie Wendland darauf verfallen kann, den Philokrates sich auf der Pharosinsel aufhalten zu lassen, p. 3 u. 5 der Uebers., und darin ein Zeichen der Besiedelung zu finden. Wenn Philokrates dort gelebt hätte, so würde er selbstredend über die ganze Affaire längst ebenso gut Bescheid wissen wie Aristeas. Er hätte ja die LXX bei der Arbeit sehen müssen. Philokrates kommt von „der Insel", das kann nur heissen von Kypros cf. Paul. M. Meyer a. a. O. p. 66. Philokrates ist eben lange von Alexandreia entfernt gewesen und soll jetzt aufs laufende gebracht werden. Wäre er auf dem Pharos gewesen, so hätte Aristeas sich seine Mühe ersparen können.

2) So liest Wendland p. 9.

in diesem Opus eine gute Kenntnis Ptolemäischer Einrichtungen finde.

Allein diese Kenntnis kann uns noch nicht zwingen in dieser Zeit stehen zu bleiben, wenn gewichtige andre Gründe dagegen sprechen. Eine Menge der Ptolemäischen Einrichtungen ist von den Römern übernommen worden, andre konnten sich unter den ersten Kaisern noch sehr wohl im Gedächtnis erhalten haben, selbst wenn sie nicht mehr bestanden.

Elter a. a. O. p. 213 weist auf Aristeas p. 18 hin „*πάντα γὰρ διὰ προσταγμάτων καὶ μεγάλης ἀσφαλείας τοῖς βασιλεῦσι τούτοις διῳκεῖτο*“. Er meint, diese Worte deuteten auf einen ziemlich lange nach den ersten Ptolemäern schreibenden Autor hin; ich glaube wer die Stelle unbefangen liest kann aus ihr nur den Eindruck gewinnen, dass hier ein Verfasser sich unbewusst verrät, der auf die ganze Reihe der Lagiden zurückblickt. Warum sollen denn nur die ersten Ptolemäer (wie viele etwa?) unter den „*τοῖς βασιλεῦσι τούτοις*“ verstanden werden? Ich glaube, dass Graetz mit seinem richtigen Stilgefühl [1]) den Aristeas am besten gewürdigt hat. Er scheint mir mit Recht zu betonen, die Schilderung der Burg und des Tempels von Jerusalem setze die Antonia und den Neubau des Herodes voraus [2]). Dazu stimmt es sehr gut, dass Aristeas über die Hohepriesterliche Kleidung sagt, in ihr trete beim Gottesdienst auf „*ὁ κριθεὶς ἄξιος*“ p. 32. Er setzt also voraus, dass die Hohenpriester nicht mehr einer allein berechtigten Familie entstammen, sondern nach Belieben ernannt werden, wie es seit Herodes üblich war.

Höchst wahrscheinlich ist eine der Fragen des Philadelphos an die Uebersetzer direct auf Herodes und Augustus gemünzt. Wenn man sich durch die lange Reihe dieser unsäglich banalen Weisheitsträufeleien hindurchgelesen hat, so wird man durch die vorletzte Frage aus dem unvermeidlichen Halbschlummer aufgerüttelt. Sie sticht merkwürdig gegen alles andre ab. Der König fragt nämlich, p. 64, ist es besser für das Volk, einen

1) Darin ist er vielen Gelehrten weit überlegen, die sich hoch erhaben über ihn dünken. Gerade in dem Aufsatz über Aristeas a. a. O. finden sich neben manchen verfehlten viele sehr richtige Gedanken.

2) a. a. O. 295 ff.

Privatmann zum Herrscher zu bekommen „ἐξ ἰδιώτου βασιλέα“ oder einen König aus königlichem Geschlecht zu haben? Natürlich ahnt Aristeas nicht, dass diese Frage für Philadelphos als den Sohn eines Parvenues nicht recht passend sein dürfte, er hat aber gewiss bestimmte Dinge im Auge gehabt, und es kann sich kaum um andere Persönlichkeiten handeln, als um die ziemlich gleichzeitig aus Privatmännern zu Monarchen gewordenen Herren von Judäa und Rom. Was für andre Könige von bürgerlicher Abstammung könnten einen Juden wie den Aristeas sonst wohl interessieren oder ihm überhaupt bekannt sein? Die Antwort ist bezeichnend. Sie lässt die eigentliche Frage ganz unentschieden. Nicht auf den Stammbaum kommt es an sondern auf die Persönlichkeit. Mitunter sind Könige aus altem Geschlecht grausam, noch öfter haben Parvenues sich als die ärgsten Tyrannen gezeigt. Zur Herrschaft befähigen Güte und Bildung, Philadelphos ist ein grosser Herrscher und zwar noch mehr durch seine Milde und Leutseligkeit als durch seinen Ruhm und Reichtum.

Bei der Erhebung des Herodes auf den Thron waren die Juden u. a. auch deswegen empört, weil ein ἰδιώτης nicht König werden dürfe, nur ein Mann ἐκ τοῦ γένους, (sc. βασιλικοῦ) cf. Jos. ant. XIV, 403. Auch XV, 17 wird die Herkunft des Herodes gegen ihn geltend gemacht, Könige pflegten nicht dankbar für Wohlthaten zu sein, die sie „ἰδιωτεύοντες“ empfangen hätten. Dem gottlosen Tyrannen Herodes einerseits, den grausamen letzten Ptolemäern, in Sonderheit der Judenfeindin Kleopatra, andererseits wird der treffliche Parvenue-Kaiser Augustus gegenübergestellt. Der letzte Uebersetzer bezeichnet es als die wichtigste Aufgabe des Herrschers, den Unterthanen Frieden zu sichern und schnelle Justiz zu gewähren. Der von Augustus gebrachte, von Tiberius erhaltene Weltfriede bedeutet das goldene Zeitalter für die Menschheit, nicht zum wenigsten für das auserwählte Volk, das von ihnen sicher beschützt wurde und prompt sein Recht erhielt, wenn irgendwo ein Versuch gemacht wurde, ihm zu nahe zu treten.

Man denke nur an die zahllosen uns erhaltenen oder wenigstens genannten Urkunden. An diese Actenstücke erinnert ferner die Formel, mit welcher Philadelphos die Befreiung der gefangenen Juden motivierte: „πᾶσιν οὖν ἀνθρώποις τὸ δίκαιον

ἀπονέμειν ὁμολογούμενοι" ähnliche Formeln waren den Juden erst seit ihrer Verbindung mit Rom geläufig, cf. das Psephisma der Pergamener bei Jos. ant. XIV, 247 und den Erlass des Augustus ant. XVI, 165[1]). Schon der Gedanke, ein heidnischer Fürst könne etwas für die Juden in der ganzen Welt thun, ist überhaupt erst möglich, seit Caesar und namentlich Augustus nebst Agrippa die jüdische Diaspora überall so gewaltig gefördert hatten.

Wendland meint, p. 4, der sehr oberflächliche Einfluss der Philosophie auf Aristeas rate es, ihn erheblich vor Philo anzusetzen. Das erscheint recht wenig einleuchtend. Schon die Erinnerung an Josephus' gelegentliche philosophische Expectorationen sollte davor warnen. Aristeas ist eben so wenig wie Josephus ein philosophischer Kopf, so sehr er sich auch für diese Wissenschaft begeistert. Er bringt ja allerdings die Philosophen überall vor, weiss aber z. B. von den Personalien des Menedemos ebensowenig wie von denen des Phalereers. Man gewinnt aus Aristeas so recht den Eindruck, dass zu seiner Zeit die Philosophie unter den Juden in Alexandreia Modesache war, dass ihr jeder huldigen musste, falls er überhaupt für einen gebildeten Menschen gelten wollte.

Aristeas hat darauf natürlich grossen Wert gelegt, er stellt sich ja in edler Bescheidenheit selber das Zeugnis aus, „παιδείᾳ διαφέρων" zu sein, also musste er sich schon für die Philosophie erwärmen, mochte sie auch über seinen Horizont hinausgehen. Gerade das geflissentliche Interesse bei geringem Verständnis deutet auf eine Blütezeit jener Studien, d. h. etwa auf die Zeit des Philo, denn an die Existenz einer alexandrinisch-jüdischen Philosophenschule lange vor Philo wird doch bald niemand mehr glauben, und wenn Schürer noch so energisch die Echtheit des „Peripatetikers" Aristobulos weiter verteidigt.

Nach alledem wird man der von Graetz[2]) als Beweis für die Abfassung des Buches unter Tiberius benutzten Bemerkung des Aristeas über die Stellung des Philadelphos zum Delatoren-

---

1) Auch die Edicte des Aulus Avillius Flaccus und Ti. Julius Alexander beginnen mit derartigen Einleitungsfloskeln. Vgl. Archiv für Papyrusforschung I, 169/70.

2) a. a. O. 293 f.

wesen eine grössere Bedeutung beilegen müssen, als es zu geschehen pflegt. Graetz sagt mit Recht, dieser Krebsschaden der Kaiserzeit sei in der hellenistischen Periode nicht derartig verbreitet gewesen, dass man einen bestimmten Terminus dafür prägen musste, ἐμφανιστής ist jünger als delator. Aristeas lobt den König, weil er über jenes Geschmeiss schimpflichen Tod verhängt. Von einer solchen Massregel hören wir erst unter Tiberius im Jahre 33 n. Chr. Damals liess der Kaiser an einem Tage die berüchtigtsten Delatoren umbringen und verbot, dass gewesene Militärs als Denuncianten auftreten dürften. Bevor es nicht gelingt, eine solche Massregel eines früheren Herrschers nachzuweisen oder mindestens wahrscheinlich zu machen, wird man hier den Tiberius als Urbild des Philadelphos betrachten müssen. Das ist übrigens an sich garnicht befremdlich, da ja gerade dieser Kaiser von Josephus und noch vielmehr von Philo gepriesen wird.

Es giebt noch ein Zeichen für die Abfassung des Aristeasbriefes in den ersten Decennien unserer Aera, nämlich die Erwähnung von Ptolemais, p. 34. Es ist dort die Rede von der für Handelszwecke günstigen Lage Judäas, von dem Gewerbfleiss Jerusalems, „es entbehrt aber auch keiner der übers Meer gebrachten Waaren, denn es hat gute Häfen für den Import, nämlich Askalon, Joppe, Gaza und Ptolemais, das vom König gegründete.

Wer die Abfassungszeit mit Schürer um 200 v. Chr. ansetzt, gerät in bösen Conflict mit I Makk. 14, 5, wo es von Simons Thaten als besonders wichtig hervorgehoben wird, dass er durch die Eroberung von Joppe den Juden einen Hafen erwarb „καὶ ἐποίησεν εἴσοδον ταῖς νήσοις τῆς θαλάσσης". Wenn Jerusalem schon seit etwa 60 Jahren einen blühenden von 4 Häfen vermittelten Seehandel unterhalten hätte, so wäre die besondere Freude über die Gewinnung der Verbindung mit dem Meere durch Simon doch schwer begreiflich, ebenso müsste man sich wundern, dass der Verfasser von I Makk. die seit mehr denn hundert Jahren erschlossene Welt noch als „Inseln des Meeres" bezeichnet, wie es Daniel etwa mit Rom macht. Schürer III, 470 sagt: „Da es aber eine Thatsache ist, dass Askalon und Ptolemais niemals zum jüdischen Lande gehört haben, so ist nur zweierlei möglich: entweder der Verfasser hat

garnicht sagen wollen, dass jene Häfen politisch den Juden gehörten (sondern nur, dass das Land sich vortrefflich zum Handel eigne, weil es über jene Häfen die überseeischen Waren reichlich erhalte) oder er hat den Juden einen politischen Besitz zugeschrieben, den sie niemals gehabt haben. Im einen wie im andern Falle bietet die Stelle nicht den geringsten Anhaltspunkt für die Bestimmung der Abfassungszeit". Abgesehen von der Unmöglichkeit, Jerusalem in vormakkabäischer Zeit zu einer grossen Handelsstadt zu stempeln, scheint mir die Stelle doch vorauszusetzen, dass jene beiden Städte, wenn auch nicht im Besitz der Juden, so doch politisch mit Judäa verbunden sind, denn der zweifellos nach der makkabäischen Erhebung schreibende Aristeas stellt sie mit Joppe und Gaza auf eine Stufe. Nach allem, was bisher über das Alter des Fälschers bemerkt ist, lässt sich diese Auffassung nur nach der Einziehung des Königreiches Judäa unter Augustus begreifen. Damals gehörte hier alles zur römischen Provinz, und somit konnten auch Askalon und Ptolemais der Grossstadt Jerusalem als Häfen dienen. Das war in makkabäischer Zeit schwer möglich, da namentlich Ptolemais eine wütende Feindin der Juden speciell des Jannai war und gewiss nicht mit Jerusalem in friedlichen Handelsbeziehungen stand, zumal es ja sehr weit nach Norden lag und der Transport der Waaren zu Lande durch Galiläa und Samaria hätte gehen müssen, deren Besitz noch unter Jannai schwerlich ein ganz gesicherter gewesen ist. Die Makkabäer haben ihren Seeverkehr durch Joppe und andre zu ihrem Gebiet gehörende Hafenanlagen (die λιμένες bei Jos. ant. XIII, 261 u. XIV, 249) unterhalten. Sie hätten schwerlich fremde Häfen benutzt, schon um die hohen Import- und Exportzölle zu sparen, die hier überall erhoben worden sind, wie z. B. die letztangeführte Stelle zeigt. Ausserdem war es für die Kaufleute natürlich eine unsichere Situation, mit ihren Geschäften auf fremde Städte angewiesen zu sein. Gaza kommt in makkabäischer Zeit für Jerusalems Handel kaum in Frage, es wurde 96 v. Ch. von Alexander Jannai erobert und zerstört, erst Pompejus hat es wieder hergestellt. Aristeas ist, nach seiner Tempelbeschreibung besonders nach der Schilderung der Wasserleitung zu urteilen, selbst in Jerusalem gewesen, hat aber im übrigen von dem Lande Judäa gar keine Kenntnis gehabt, das zeigen die Be-

merkungen über den Jordan mit Sicherheit. Von der Geschichte Judäas wird er auch nichts besonderes gewusst haben, es ist durchaus glaublich, dass er die unter Augustus und Tiberius herrschenden Beziehungen zwischen Jerusalem und jenen beiden Städten einfach in Philadelphos' Zeit transponierte. Es ist ein eigentümliches Zusammentreffen, dass auch der vom Aristeasbrief abhängige Verfasser des Demetrios I Briefes in I Makk. 10, 39 uns über Ptolemais so merkwürdige Dinge zu berichten weiss. Wir müssen uns daran erinnern, dass dieser Demetrios-Brief nicht zu dem Zweck gefälscht worden ist, um in I Makk. eingelegt zu werden, sondern, um in der Sammlung zu paradieren. Sein Verfasser hat ihn nicht etwa, wie der Interpolator es gethan hat und nach dem Zusammenhang des Buches thun musste, für ein practisch ganz folgenloses Document ausgegeben, sondern ihm eine Wirkung beigelegt und zwar für ewige Zeiten. Wir sollen also nach seiner Intention glauben, dass Demetrios I wirklich den Juden alle jene schönen Dinge zu Gute gethan hat, dass also auch die Bestimmung über Ptolemais ausgeführt worden ist. Sie lautet: „*Πτολεμαΐδα καὶ τὴν προσκυροῦσαν αὐτῇ δέδωκα*[1]) *δόμα τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ εἰς τὴν προσκαθήκουσαν δαπάνην τοῖς ἁγίοις*". Es liegt auf der Hand, dass diese edle Absicht des Schenkers niemals in vollem Umfang ausgeführt worden sein kann. Die blosse Vorstellung, dass in vorrömischer Zeit diese damals so mächtige Stadt dazu gedient hätte, dem Heiligtum in Jerusalem Opferbeiträge zu liefern, ist so absurd, dass man meines Erachtens nicht erst viele Worte darüber zu verlieren braucht. Wenn an dieser, bei Josephus übrigens fehlenden Bestimmung, auch nur irgend ein Körnchen wahres ist, so kann es nur darin liegen, dass irgend eine Persönlichkeit der kaiserlichen Familie, vielleicht Augustus oder Tiberius, aus ihren Einnahmen aus Ptolemais, vielleicht von dort liegendem Privatbesitz[2]), bestimmte Opfer in Jerusalem bestreiten liessen. Wir wissen ja, dass auf Kosten des Kaisers dort geopfert worden ist, und es war in solchen Fällen usus, den Betrag auf bestimmte Einkünfte anzuweisen.

1) Er hat es gegeben, er will es nicht erst thun, es ist kein blosses Versprechen.

2) Die Dynastie besass viel *βασιλικά* in jenen Städten, Schatullengüter würden wir sagen.

Nach alledem trage ich kein Bedenken die Abfassungszeit des Aristeasbriefes nach 33 n. Chr. anzusetzen und zwar in dem Beginn des grossen Conflictes, welcher zur Judenverfolgung unter Gaius führte. Gerade dieser Zeit, da man von beiden Seiten gegen einander schrieb und stritt, entspricht der Charakter dieses Briefes recht gut. Wir stehen hier, so friedlich der gute Aristeas sich anstellt, auf einem heissen Boden, mitten in der litterarischen Fehde. Das tritt einmal ganz deutlich hervor, bei der Rechtfertigung des mosaischen Gesetzes durch den Eleazar. Der Hohepriester redet hier von dem „oft widerlegten" Vorwurf, Moses habe seine Gesetze mit Rücksicht auf so lächerliche Dinge wie Mäuse, Wiesel und dergleichen geschrieben, er legt demgegenüber klar, welche tiefe Weisheit in den mosaischen Bestimmungen über gespaltene Klauen und Wiederkäuer liege. Eleazar hat also offenbar eine ziemlich alte, boshafte Polemik der Judengegner im Sinne. Wenn ferner bei Aristeas gesagt wird, der König habe den LXX Quartiere dicht bei der königlichen Burg anweisen lassen, so stimmt das eigentlich schlecht zu ihrer Installierung auf dem Pharos, es erinnert aber an den Streit zwischen Josephus und Apion c. Ap. II, 33 ff. Die Judengegner behaupteten, man habe die ersten nach Alexandreia gekommenen Juden am öden Strande angesiedelt beim Auswurf der Wogen, Josephus findet, es sei eine Ehre für sie gewesen, in der Nähe der Königsburg wohnen zu dürfen.

Wir wissen ja allerdings nicht sicher wann Apion seine judenfeindlichen Schriften geschrieben hat, es ist aber recht wahrscheinlich, dass dies geschehen war, bevor die Alexandriner ihn zu ihrem Gesandten gewählt haben. Diese Auszeichnung wird ihm gerade deshalb zuteil geworden sein, weil man ihn für den besten Kenner der Feinde hielt.

Wir wissen nun aber aus Josephus, dass Apion bemüht gewesen ist, ein Sündenregister der Juden gegenüber den Ptolemäern und Alexandreia zusammenzustellen. Wir wissen, dass er ihnen das Bürgerrecht bestritt.

Ist es da gewagt, anzunehmen, dass die Fälschungen des Aristeas und Pseudo-Hekataios sich eben gegen jene von Apion vertretenen Bestrebungen gerichtet haben? Lag es nicht nahe, die angebliche Feindseligkeit der Juden gegen die alte und auch in der Kaiserzeit noch sehr von den Alexandrinern ver-

ehrte Ptolemäer-Dynastie durch die Erfindungen von ihrer Begünstigung durch Alexander, durch Ptolemaios I etc. zu widerlegen? Lag es nicht gerade in dieser Zeit, wo es sich um die Erhaltung der jüdischen Privilegien handelte, sehr nahe die Erteilung des Bürgerrechtes etc. in die ältesten Zeiten der griechischen Herrschaft zu legen?

Durch Apion und Genossen wurden die alten für die Juden wenig erquicklichen Geschichten Manethos wieder aufgewärmt, Manetho hatte angeblich sein Buch dem Ptolemaios Philadelphos gewidmet. Sollte es Zufall sein, dass Aristeas seine Verherrlichung des mosaischen Gesetzes gerade diesem König zuschiebt, der durch Manetho mit so ungünstigen Vorurteilen gegen die Juden erfüllt worden war?

Pseudo-Hekataios für erheblich älter zu halten als Aristeas, liegt gar kein Grund vor, er singt dieselbe Weise, so wird er auch wohl ziemlich gleichzeitig geschrieben haben. Den Alexandrinischen Juden war es ja, seit Caesar die oft erwähnte Stele mit ihren *δικαιώματα* errichtet hatte, eigentlich ausgezeichnet gegangen, das geht aus Josephus hervor und wird von Philo mit Enthusiasmus geschildert. Schwerlich hatte man es, bevor Flaccus judenfeindlich wurde, nötig, viele Apologien zu schreiben und Erfindungen zu machen, um die garantierten Rechte zu erhärten.

Aber, so könnte man einwerfen, würde denn Philo ein so junges Buch wie den Aristeasbrief benutzt haben? Würde er nicht die Fälschung erkannt haben? War er nicht ein ehrlicher Mann, der mit sittlicher Entrüstung eine anrüchige Quelle verworfen hätte?

Was zunächst die Frage anlangt, ob Philo hinlängliche historische Kenntnisse besass, um einen Aristeas ohne weiteres zu entlarven, so genügt es wohl, noch einmal auf seine Erwähnung des Eleazar hinzuweisen. Er sagt, dieser Mann sei zugleich König und Hoherpriester gewesen. Er weiss also nicht, dass die Vereinigung dieser beiden Würden erst unter den späteren Makkabäern stattfand. Dieser Anachronismus ist so arg, dass man Philo für äusserst unwissend in der Geschichte seines eigenen Volkes erklären muss.

Für die Einschätzung seiner Glaubwürdigkeit in der Behandlung jüdischer und judenfeindlicher Dinge, sollte seine

Characteristik des Flaccus ausreichen; Wilcken hat sie mit Recht als ein Zerrbild bezeichnet. Die Wollust der Rache, mit welcher Philo sich das Ende des Flaccus ausmalt, wäre des Verfassers unseres Estherbuches würdig. Die Schrift gegen Flaccus und die legatio strotzen von Verdrehungen der Wahrheit [1]), das ist von competentester Seite bemerkt und kann kaum noch bestritten werden, seit die Papyri uns diese Dinge vom andern Gesichtspunkt aus gezeigt haben. Einen recht charakteristischen Punkt möchte ich noch hervorheben, das ist die Behandlung der alexandrinischen Judenfeinde bei Philo.

Wir hören von ihm, wie der gute Flaccus durch eine Reihe von niederträchtigen Gesellen aus einem Gott wohlgefälligen Manne zur wilden Bestie gemacht wurde. Die Halunken heissen Dionysios, Lampon, Isidoros und sind die einflussreichsten Männer in der Stadt; von Lampon erzählt uns Philo selber, er habe das Amt des Gymnasiarchen, das angesehenste in Alexandreia, bekleidet und zu andrer Zeit als Beamter unter dem Präfecten fungiert. Isidoros spielte die erste Stelle in allen *θίασοι*, er machte die öffentliche Meinung in der Stadt, aus den Papyri [2]) sehen wir, dass auch er Gymnasiarch gewesen ist. Kein Mensch könnte also darauf verfallen, in diesen Männern geborene Aegypter zu suchen, und doch nennt Philo sie so; er erklärt ihre angebliche Niederträchtigkeit eben aus ihrer Abkunft „*βάσκανον γὰρ φύσει τὸ Αἰγυπτιακόν*“ cf. Mangey II, 521. In der legatio, II, 570, werden die alexandrinischen Judenfeinde im allgemeinen als Ibis- und Schlangen-Verehrer gekennzeichnet. Ebendort hören wir, dass auch Gaius selber zu seiner Judenfeindschaft in erster Linie durch seine Umgebung, die zum grössten Teil aus Aegyptern

1) Man vergleiche z. B. über die Schilderung des Auftretens des Agrippa die Bemerkungen Wilckens in seiner Behandlung des Papyrus über die Verhandlung über die streitenden Parteien vor Kaiser Claudius. Hermes XXX, p. 485 ff. über Flaccus vgl. auch Archiv für Papyrus-Forschung I, p. 169 ff. Wäre er nicht ein sehr tüchtiger Beamter gewesen, so würde Tiberius ihn schwerlich mit seinem besondern Vertrauen geehrt haben. Flaccus ist gegen die Aegypter und gegen die alexandrinischen Clubs eben so eingeschritten wie gegen die Juden, in Flacc. Mangey II, 518 und 530 f., er wird in allen Fällen seine guten Gründe gehabt haben.

2) Vgl. Reinach in revue des ét. juives XXXI, p. 161 ff.

bestand, gebracht worden ist. In den Seelen dieser Schurken kochte das Gift und die Wut ihrer heimatlichen Schlangen und Krokodile. Koryphäe der ganzen Aegypterbande war Helikon, der maître de plaisir des Kaisers, sein vertrautester Genosse.

Wir stehen hier also vor der Alternative, entweder anzunehmen, dass die Alexandriner mit Vorliebe geborene Aegypter zu ihren höchsten Ehrenstellen wählten, dass auch der hochmütige Kaiser Gaius eine besondere Neigung zu diesem verachteten Volk hatte und aus ihm seine persönliche Umgebung wählte, dass schliesslich die römische Verwaltung dem Lampon gegenüber von ihrer bekannten, auch von Josephus c. Ap. II, 41 erwähnten Praxis, Aegypter von den Beamtenstellen auszuschliessen, abgegangen ist; oder zuzugeben, dass Philo hier, ebenso wie es Josephus bei Apion[1]) gemacht hat, fälschlich die Judengegner als Aegypter bezeichnet, um sie zu beschimpfen. Die jüdischen Schriftsteller suchen die Alexandriner, welche sich ja allerdings nicht gerade des Rufes erfreuten, die echtesten Hellenen zu sein, cf. Paul M. Meyer a. a. O. p. 76ff., vollends herunterzuwürdigen. Philo sagt c. Flacc. II, 537, die anständigen Bürger seien über die Judenhetze empört gewesen. III Makk. 3, 8 hebt es ebenso hervor, dass die Hellenen über Philopators Grausamkeit sehr betrübt waren, ja so gut es ging das Loos der Juden zu lindern suchten, während das Aegyptergesindel über deren Qualen jubelte. Auf derselben Stufe steht es, wenn II Makk. behauptet, in Antiocheia hätten die Griechen mit den Juden um die Wette die Ermordung des Hohenpriesters Onias beklagt, 4, 35. Die guten Elemente sind die Judenfreunde, die schlechten ihre Feinde. Für Alexandreia zeigen

1) Schürer III, 407 hält daran fest, dass Apion ägyptischer Abstammung war, und sucht seine Auffassung zu stützen, indem er in der Stelle c. Ap. II, 48 „*οἱ τῶν προγόνων αὐτοῦ Μακεδόνων βασιλεῖς*“ dahin erklärt, dass *Μακεδόνων* zu *βασιλεῖς* gehört, nicht zu *προγόνων*. Das passt allerdings zu Schürers Meinung ganz schön, würde aber involvieren, dass Josephus ausserstande war, einen sehr einfachen Gedanken griechisch auszudrücken. Das dürfen wir dem Nachahmer des Thukydides nicht zutrauen (Drüner, Untersuchungen über Josephus p. 1ff.), während wir uns nicht zu wundern brauchen, dass er ein den Juden damals geläufiges Schimpfwort gelegentlich auch einmal gedankenlos anwendet und dicht daneben von makedonischen Vorfahren des Aegypters redet.

die Papyri [1]), dass hier gerade die leitenden Kreise der Bevölkerung die Träger der Judenfeindschaft waren. Wir sehen wohl zur Genüge, dass Philo in diesen Dingen mit grosser Vorsicht zu verhören ist, und dass absolut kein Grund vorliegt, zu glauben, er würde bei der Verwertung des Aristeasbuches irgend welche Scrupel empfunden haben, selbst wenn es eben erst aufgetaucht wäre. Philo hat ja offenbar nicht das mindeste Bedenken getragen, für seine Zwecke die gefälschten Stücke der von den alexandrinischen Juden hergestellten Sammlung ebenso zu benutzen wie die echten, und wir haben gesehen, dass gerade Urkunden aus Pseudo-Hekataios und Aristeas in erster Linie unter diesen gewesen sein dürften.

---

1) cf. neuerdings Adolf Bauer: Heidnische Märtyreracten Archiv für Papyrusforschung I, p. 29 ff.

Cap. IV.

Jason von Kyrene und das II Makkabäerbuch.

§ 1. Jasons Verhältnis zu seinen Quellen und sein Charakter.

Ueber den Charakter des II Makkabäerbuches sind die Gelehrten im grossen und ganzen heute wohl einig; man sieht in ihm nicht mehr ein Geschichtswerk sondern eine zu ganz bestimmtem Zweck verfasste Tendenzschrift pharisäischer Richtung. Fraglich ist es dagegen, wie weit die Quelle dieses Buches, das Werk des Jason von Kyrene, als zuverlässig gelten darf. Um das beantworten zu können, muss man sich zunächst über das Verhältnis des Epitomators zu seiner Quelle klar werden. Er selbst spricht sich nicht deutlich darüber aus. Nach 2, 20—24 könnte man annehmen, Jason von Kyrene habe in seinen 5 Büchern wirklich nur denselben Zeitraum behandelt wie II Makk., und die ganze Thätigkeit des Epitomators bestehe im abkürzen seiner Vorlage. Indessen lesen wir in V. 25ff. eine Art Kritik über Jason, welche auf ein viel freieres Verhältnis zu ihm hindeutet. Der Epitomator findet das Buch zu sehr mit trockenem Gedächtnisstoff angefüllt, er selbst will dem Leser daneben auch *ψυχαγωγία*, moralische Nutzanweisungen geben. In V. 30 vergleicht er seine Stellung zu Jason mit der eines Dekorationsmalers zu dem Architecten, er überlässt Jason die Verantwortung für den historischen Teil, er selbst will für das Vergnügen des Lesers sorgen, 15, 38ff, und ihm die Quintessenz aus Jasons opus zu einer angenehm erbaulichen Lectüre machen. Wir würden also zunächst berechtigt sein, einige decorative Elemente, d. h. moralisch-religiöse Rhetorik, von Jasons Rechnung auf die des Epitomators überzuschreiben.

Man fühlt sich versucht, schon in der Heliodoraffaire dergleichen zu finden, indessen hören wir in 2, 21 direct, dass auch Jason mit himmlischen Erscheinungen operierte, wir werden demnach dieses Wunder schon seinem Werke zuweisen müssen, da im übrigen die ganze Erzählung in den ersten Capiteln so zusammenhängt, dass es schwer sein dürfte, grössere Ausscheidungen zu machen.

In eigener Sache ergreift der Epitomator das Wort, 6, 12ff., um dem Leser die richtigen Gesichtspunkte für die Auffassung der nun folgenden grossen Marterscenen zu geben. Es ist längst bemerkt, dass diese Schauergeschichten nicht in die Zeit des Aufenthaltes des Antiochos Epiphanes in Jerusalem passen, da der König dazumal noch keine eigentliche Religionsverfolgung begann. Auch Jason von Kyrene hat, 6, 1, eben erst berichtet, der König habe Jerusalem verlassen und einen Beamten geschickt, der den jüdischen Glauben unterdrücken sollte. Damit verträgt es sich nicht, dass die Martergeschichten Antiochos' Gegenwart voraussetzen. Sie verraten sich somit als einen unorganisch eingefügten Bestandteil, der den Zusammenhang von 6, 11 mit 8, 1 zerreisst. Wir werden die ganzen Marterscenen demnach als die schönste Decorationsmalerei des Epitomators betrachten müssen, die einleitenden Worte sind eine Probe seiner *ψυχαγωγία*.

Von c. 8 ab geht die Erzählung weiter, ohne durch derartig scharf sich abhebende Glanzpartien im Sinne des Epitomators unterbrochen zu werden. Vielleicht hat er bei der Schilderung des sterbenden Epiphanes und des schimpflichen Endes des frechen Nikanor einige grellere Farben zugefügt, aber das bedeutet nicht viel, Jason dürfte diese Partien auch seinerseits mit Liebe ausgeführt haben, wie etwa Philo die Darstellung des sterbenden Flaccus.

Die vier in c. 11, 16ff. hinter einander folgenden Briefe des Lysias, Antiochos und der Römer sind Excerpte aus Jasons Erfindungen und recht ungeschickt zusammengepackt, man sieht, wie erbarmungslos die Scheere hier gewütet hat.

Weiterhin erweist sich die Rhazisgeschichte als ein Zusatz des Epitomators. Diese Katastrophe setzt es voraus, dass ein Turm, der den Teil einer Ummauerung bildet, erstürmt wird. Es ist längst bemerkt, dass diese Situation in den prätendierten Moment nicht passt. Jerusalems Mauern lagen damals in

Trümmern, seine Burg befand sich in syrischen Händen, wie wir aus I Makk. wissen, 6, 62. Jason hat dies allerdings verschleiert, aber auch er setzt es voraus, dass Nikanor zur Zeit Jerusalem ganz und gar beherrscht, wir werden ihn also von der Verantwortung für die medicinische Abnormität bei Rhazis entlasten müssen. Der Epitomator fand das Beispiel sehr erbaulich, es kann ein historischer Kern darin stecken, aber Gott weiss, wann sich eine ähnliche Sache zugetragen haben mag. Da hier von der Auferstehung die Rede ist, so wird man geneigt sein, auch die Betrachtungen über den Auferstehungsglauben des Judas, 12, 42 ff., dem pharisäischen Epitomator zuzuweisen.

Einigen Verdacht erweckt der Traum des Judas, 15, 12 ff. Dass wir hier von neuem eine ausführliche Charakteristik des schon im Anfang genügend gekennzeichneten Hohenpriesters Onias erhalten, könnte man am Ende auch dem Jason als Compositionsfehler auf Rechnung setzen, für den Epitomator scheint aber die Erwähnung des Jeremias zu sprechen, der auch in dem grossen Sendschreiben des Judas an Aristobulos eine Rolle spielt. Diese Sendschreiben der jerusalemischen Juden an die ägyptischen sind eine wahre crux, ganz über sie ins reine zu kommen wird kaum möglich sein. Das Schreiben des Judas steht in engem Zusammenhang mit dem Zweck, der den Epitomator bei der Abgrenzung seines Auszugs geleitet hat. Die ägyptischen Juden sollen mit denen von Jerusalem gemeinsam die Tempelweihe feiern, nachdem Gott Israel aus der Not befreit hat. Der Tempel hat nichts an Heiligkeit eingebüsst, durch das Verhalten des Epiphanes so wenig wie vorher durch die Zerstörung unter Nebukadnezar. Mögen die Heiden eine Weile triumphieren am Ende bleibt Jerusalem doch Jahves Lieblingsort, und Israel, sein auserwähltes Volk, wird wunderbar gerettet.

Darum hört der Epitomator mit dem glänzenden Sieg des Judas über Nikanor auf. Sein Buch soll ermutigen und erbauen, darum lässt er das traurige Ende seines Helden beiseite. Die ägyptischen Juden für den Tempel von Jerusalem zu gewinnen oder zu erhalten, ist seine Absicht, jene sollen einsehen, dass Jahve diesen Ort nicht verlässt, es sei denn auf kurze Zeit um der Sünden des Volkes willen. Der Brief des Judas an

Aristobulos kann in der vorliegenden Form nicht von Jason herrühren, das ergiebt sich schon aus der Differenz von 1, 13 ff. und 9, 1 ff. über das Ende des Epiphanes. Auch die Jeremias- und Nehemiaslegenden wird man dem Epitomator zuweisen dürfen. Es ist aber sehr wohl möglich, dass einige Züge in dem Schreiben aus Jason entlehnt sind und dass auch die beiden andern Einladungen, welche zu dem ersten Brief 1, 1—10 zusammengeschmolzen sind, daher stammen. Da Jason ein Werk in 5 Büchern schrieb, so kann er sich kaum auf die Geschichte des Judas beschränkt haben, er hätte den Stoff nicht so ausdehnen können, und wenn er noch so sehr die eigene Phantasie darin schalten liess. Dass Jason nicht mit dem Sieg über Nikanor aufhörte, deutet der Epitomator selbst an, da er seinen eigenen Schluss mit der Wiedergewinnung Jerusalems durch die Juden motiviert. Mit der unglücklichen Schlacht von Zetho und mit Judas' Tode hätte überhaupt kein jüdischer Autor sein Werk abgeschlossen; in Jonathans Regierung findet sich auch schwerlich ein geeigneter Endpunkt, ein solcher konnte allenfalls in Simons Ernennung zum Hohenpriester gefunden werden, aber nichts zwingt uns, zu bestreiten, dass Jasons Werk einen grösseren Zeitraum umfasste. Woher soll denn sonst der sicherlich in Aegypten lebende Epitomator von den Einladungen aus dem 169 und 188 Jahr der Seleukidenära in 1, 7 und 10 gehört haben? Es liegt doch am nächsten, anzunehmen, dass er sie aus dem nach dieser Aera datierenden Jason entlehnte. Wenn das richtig ist, so hat Jason zum mindesten noch die Regierung des Johannes Hyrkanos mit behandelt. Josephus verbreitet sich in den ant. sehr ausführlich über die makkabäische Geschichte und doch füllt seine Darstellung der Periode von Antiochos' Eingreifen bis zum Ende des Hyrkanos nicht einmal zwei Bücher aus, XII, 234—XIII, 300. Dabei paraphrasiert Josephus das sehr ausführliche erste Makkabäerbuch, welches dem Jason von Kyrene offenbar vollkommen unbekannt geblieben ist. Josephus bietet uns doch einen leidlichen Massstab, um zu constatieren, wie viel Kenntnis von der makkabäischen Periode in späterer Zeit vorhanden gewesen ist; sollen wir glauben, dass dem Jason von Kyrene ein erheblich grösseres Material zur Verfügung gestanden habe als dem Josephus, wenn er nicht einmal I Makk. gekannt hat?

Jason hat griechisch geschrieben und wird vermutlich kaum noch soviel hebräisch oder aramäisch gekonnt haben, um I Makk. im Urtext zu lesen. Wir wissen ja, wie kümmerlich es mit der Kenntnis der heimischen Sprache bei den ägyptischen Juden stand, in Kyrene[1]), das noch so viel weiter von Judaea entfernt lag, war es sicherlich nicht besser. Da nun, wie wir oben sahen, die Uebersetzung von I Makk. erst eine Zeit lang nach der Judenverfolgung unter Gaius gemacht sein kann, so begreifen wir es, weshalb Jason dies beste jüdische Geschichtsbuch nicht kannte, es war den Juden in Aegypten und Kyrene eben überhaupt noch wenig zugänglich gewesen.

Wenn wir die Erwähnung des Aristobulos als des Lehrers des Ptolemaios (Philometor) dem Jason zuschreiben dürften, so hätten wir allerdings auch ihn ohne weiteres für jünger als die Verfolgung unter Gaius zu halten, denn Aristobulos ist frühstens Zeitgenosse des Philo. Ebenso steht es mit der bereits oben (p. 46) besprochenen Erwähnung der Sammlung von Briefen der Könige über Weihgeschenke an den Tempel, die erst im Kriege zerstreut dann von Judas wieder vereinigt und schliesslich den ägyptischen Juden für etwaige Bedürfnisse zur Verfügung gestellt wurden, 2, 14. Beides können wir ruhig als terminus post quem nicht nur für den Epitomator sondern auch für Jason verwenden, da es sich in vielen Fällen nachweisen lässt, dass Jason die alexandrinische Sammlung von Urkunden benutzt hat.

Im allgemeinen werden die Geschenke hellenistischer Könige (um andre kann es sich hier natürlich nicht handeln) in 3, 2f. erwähnt. Wir haben dabei in erster Linie an die Antiochosbriefe bei Josephus zu denken. Jason von Kyrene hat die Verhandlungen mit den Königen vor Epiphanes, also mindestens mit Seleukos IV und Antiochos III, durch den Johannes führen lassen, dessen Sohn Eupolemos später das Bündnis zwischen Judas und Rom abschloss, 4, 11. Dies Bündnis und die Verwandtschaft mit den Spartanern werden in

1) Wenn Jason auch nicht in Kyrene geschrieben hat, so wird er doch seine Jugend dort zugebracht haben. Ob er in reiferem Alter noch hebräisch gelernt hat, wird man wohl bezweifeln dürfen. In seiner Zeit kam man auch schon in Jerusalem mit dem griechischen aus, ein Zwang, hebräisch zu lernen, bestand für ihn gewiss nicht.

II Makk. nur beiläufig erwähnt bezw. vorausgesetzt, vgl. 5, 9 und 11, 34ff., wir werden gut thun, Jasons Stellung zu ihnen erst später zu betrachten und einstweilen Antiochos III im Auge zu behalten. Wir haben in II Makk. mehrere Briefe seiner Nachkommen. Sowohl Epiphanes wie auch Eupator beginnen ihre Schreiben an die Juden merkwürdiger Weise mit der Uebersetzung der bekannten römischen Formel „si valetis" etc. Schon Reuss (A. T. VII, 89) hat bemerkt, dass Eupator in 11, 29f. auf eine „Belagerung und Capitulation" Jerusalems anspielt, von der vorher nichts verlautete. In der That schreibt der König „der Gerusia und den andern Juden", er habe von Menelaos gehört, dass sie zurückkehren möchten. Wer von ihnen bis zum 30. Xanthikos zurückgekehrt ist, der soll δεξιά und ἄδεια erhalten, die Juden sollen ihre Besitztümer geniessen, ihren Gesetzen leben dürfen wie früher, niemand soll sie belästigen. Diese Rückkehr nach Jerusalem [1]) wird uns erst verständlich, wenn wir die Briefe des Antiochos III bei Jos. ant. XII, 138 ff. zum Vergleich heranziehen. Da soll das in Trümmern liegende Jerusalem wiederhergestellt werden, § 139; die Erlaubnis nach dem väterlichen Gesetz zu leben erscheint § 142; für die bis zu einem bestimmten Termin heimkehrenden werden Privilegien in Aussicht gestellt, § 143. Wäre uns der Brief des Antiochos Eupator so erhalten, wie Jason ihn geschrieben, nicht in der Verkürzung des Epitomators, so würde die Uebereinstimmung noch viel stärker hervortreten, deutlich genug ist sie auch so schon.

Bei Jason von Kyrene passt die vorausgesetzte Verödung Jerusalems nicht in die prätendierte Situation, bei Josephus passt sie sehr wohl, denn in den Kämpfen des Antiochos III gegen die Aegypter hatten Stadt und Tempel gründlich gelitten,

---

1) Grimm, exeg. Hdbch. p. 170ff. und andre z. B. Wellhausen a. a. O. 259 n. 2 meinen, Antiochos erlaube gewissen Juden, aus der belagerten Stadt herauszukommen. Das erscheint mir ausgeschlossen. Wenn die in der Adresse genannte Gerusia heimkehren soll, so kann sie natürlich nur nach Jerusalem hinein gerufen werden, denn dort ist ihr Wohnsitz. Ausserdem schreibt ja Antiochos in V. 25 an Lysias, es solle den Juden der Tempel zurückgegeben werden. Das ist natürlich Unsinn, da sie ihn ja ohnehin haben, es zeigt aber, dass der Briefschreiber voraussetzt, Tempel und Stadt seien in syrischen Händen.

das zeigt neben Polybios auch Sirachs Lobpreisung auf Simon den Gerechten, der beide wiederherstellte, also ist Jason jenem Brief gegenüber sekundär. Er hat ihn sinnlos für seinen Zweck aptiert.

Eine ähnliche Berührung besteht zwischen II Makk. 8, 20 und den Antiochosbriefen des Josephus. Wir haben es auch hier ohne Zweifel nicht mit dem Epitomator sondern mit Jason selber zu thun. Er fühlt sich bewogen ein Pendant zu den 185,000 Erschlagenen vom Heere des Sennacherim zu geben, die anscheinend eine grosse Rolle in jüdischen Gebeten gespielt haben, cf. I Makk. 7, 41. III Makk. 6, 5. Darum bereichert er die Worte des Judas um das schöne Beispiel von der in Babylonien den Galatern gelieferten Schlacht, in welcher 8000 Juden mit Gottes Hülfe 120,000 Feinde erschlugen etc., während die Makedonen in Not geraten waren. Die Ausleger sind darin einig, dass dem Erfinder dieser erbaulichen Geschichte nur der von Antiochos III über Molon i. J. 220 in Mesopotamien erfochtene Sieg vorgeschwebt haben kann, bei welchem beiderseits gallische Söldner in Action traten. Wir sind über diese Schlacht durch Polybios V, 53 f. orientiert, der allerdings hier und auch sonst nichts von jüdischen Heldenthaten unter Antiochos III zu berichten weiss. Nun setzt dergleichen aber voraus, der Brief des Königs an Zeuxis ant. XII, 148 ff. Während sich Antiochos in den oberen Satrapien befindet, also zwischen 212 und 204 v. Chr., schreibt [1]) er an Zeuxis, der uns durch Polybios XXI, 13, 4 als Satrap von Lydien genannt wird, er habe von Unruhen in Lydien und Phrygien gehört und darum beschlossen, als bestes Mittel dagegen Militärcolonien von Juden aus Mesopotamien und Babylonien in den Castellen der bedrohten Gegenden unterzubringen, da er die Juden als treue Menschen kennen gelernt habe. Die Briefe des Antiochos sind gefälscht im Anschluss an Pseudo-Hekataios oder Aristeas und an Polybios, wie es die Kenntnis der Stellung des Zeuxis und andere Uebereinstimmungen mit dem Polybiosfragment bei Josephus zeigen, der Verfasser hat aber offenbar noch nicht den von Jason

1) Natürlich beginnt Antiochos hier auch mit der römischen Formel si vales, bene est, etc. gerade wie bei Jason Epiphanes und Eupator.

in die Welt gesetzten Schlachtbericht gekannt, denn sonst würde der König doch wohl besonders Bezug auf diese Heldenthat nehmen. Da hier babylonische Juden als Soldaten erscheinen, so hat Jason seine Schlacht in Babylonien stattfinden lassen und den Polybios dafür nachgelesen, ebenso wie es Josephus gethan hat, als er die ohne historischen Rahmen gefundenen Briefe in seiner Erzählung anbringen wollte. Wer es bestreiten will, dass Jason hier aus Polybios schöpfte, der sehe sich den Brief des sterbenden Antiochos Epiphanes, 9, 23ff., an. Epiphanes beruft sich hier ausdrücklich auf das Beispiel seines Vaters. Als dieser in die oberen Satrapien zog (von wo er ja an Zeuxis schrieb), ernannte er für alle Fälle seinen Nachfolger. Diese Sicherheitsmassregel will Epiphanes auch treffen, darum ernennt er seinen Sohn Antiochos zum König, den er angeblich schon oft, wenn er in die oberen Satrapien zog, seinen Unterthanen vorgestellt und empfohlen haben will.

Da nun Epiphanes vorher niemals in jene Gegenden gekommen war, so ist in dieser Hinsicht der Brief ungeschickt genug erfunden; im übrigen nehmen aber die Ausleger mit Unrecht Anstoss an der Ernennung des noch im Knabenalter stehenden Eupator zum Vertreter des Königs, denn Eupator ist bereits im Alter von 3 Jahren zum Mitregenten ernannt worden, wie wir aus einem Keilschrifttext wissen [1]). Davon muss also Jason auch etwas gewusst haben. Ebenso ist er über Antiochos III sehr gut orientiert gewesen, denn seine Exemplificierung auf diesen stimmt durchaus, wie uns andre Keilschrifttexte [2]) zeigen. Antiochos III hat für die Zeit seines Aufenthaltes in den oberen Satrapien wirklich seinen gleichnamigen früh verstorbenen ältesten Sohn zum Mitregenten ernannt. Woher konnte ein spät schreibender Jude solche Kenntnis gewinnen? Es wäre doch wohl eigensinnig, wenn man nicht den Polybios als Quelle bezeichnen wollte.

Wir haben schon früher gesehen, wie die von mir dem Aristobulos I zugewiesene Urkunde des Bündnisses mit Rom durch ihre Datierung auf den Hohenpriester Judas den Josephus veranlasst hat, im Widerspruch mit I Makk. und mit seinen

1) cf. Strassmaier, Zeitschr. f. Assyr. VIII, p. 10.
2) a. a. O. VIII, p. 109.

eigenen sonst gemachten Angaben dem Judas Makkabaeus die Hohepriesterwürde beizulegen. Dasselbe hat nun allem Anschein nach auch Jason von Kyrene gethan. II Makk. 14, 26 beschwert sich Alkimos beim König, Nikanor beabsichtige, nach Alkimos' Tode den Judas zum Hohenpriester zu ernennen. Es ist natürlich unsinnig, dem Nikanor derartige Absichten zuzutrauen, denn selbstredend war es Sache des Königs, das Amt zu besetzen; dem Jason selber möchte ich diesen bösen Schnitzer nicht zutrauen, es scheint mir, als wäre diese Stelle nach demselben Gesichtspunkt zu beurteilen, nach welchem Kosters [1]) II Makk. 15, 5 erklärt hat. Der Epitomator ist ein fanatischer Pharisäer, darum ist er empört über jede Abweichung vom Gesetz und wäre sie noch so unvermeidlich. Kosters erklärt die so sehr auffällige gänzliche Unterdrückung der Verdienste des alten Mattathias, wie mir scheint, sehr richtig dadurch, dass ihm der Epitomator grollt, weil er den Rat gegeben, am Sabbath sich mit den Waffen zu verteidigen, statt correcter Weise still zu sitzen und sich auf Jahves Hilfe zu verlassen. Kosters constatiert, dass unser Epitomator aus diesem Rat mit wohlberechneter Absicht den frevelhaften Befehl des frechsten Heiden gemacht hat. Dem correcten Pharisäer passte es natürlich nicht, dass die Makkabäer Hohepriester geworden waren an Stelle der Söhne Aarons, so lässt er auch hier die sündhafte Absicht, einen Unberufenen, und sei er übrigens so trefflich wie Judas, zum Hohenpriester zu machen, dem ärgsten Verfolger, Nikanor, zugeschoben werden. Er muss aber von der Zuweisung der Würde an Judas unterrichtet gewesen sein, wenngleich er sie leugnet, indem er den Judas in 1, 10 ohne den Titel nennt. Woher sollte er nun von Judas' angeblichem Hohenpriestertum gehört haben, wenn nicht von Jason? Und wie sollte Jason darauf verfallen sein, wenn er nicht dieselbe Urkunde kannte, welche Josephus verleitet hat?

Wer nun noch Zweifel hat, ob Jason von Kyrene die bei Josephus benutzte Urkundensammlung vor Augen hatte, der betrachte II Makk. 6, 2. Dort heisst es am Ende „*καὶ (προσονομάσαι) τὸν ἐν Γαριζὶν (νεὼν) καθ' ὡς ἐτύγχανον οἱ τὸν*

1) De Polemiek van het tweede Boek der Makkabeën. Theol. Tijdschr. XII, p. 497.

τόπον οἰκοῦντες, Διὸς Ξενίου". Die Ausleger übersetzen das, soviel ich sehe, sämmtlich so, als stände ein ὄντες bei ἐτύγχανον, der letzte Uebersetzer [1]) sagt „entsprechend der gastfreundlichen Gesinnung der Ortsbewohner". Er schreckt also anscheinend nicht davor zurück, unserm eifrigen Pharisäer eine Lobpreisung der Samariter in den Mund zu legen. Grimm [2]) hat sich bei diesem Gedanken unbehaglich gefühlt, er meint, man müsse ein ὄντες ergänzen, und lässt die Frage offen, ob der Ruhm der Gastfreundlichkeit den Samaritern vom Verfasser oder vom Könige beigelegt worden sei. Letzteres wird durch den Wortlaut ausgeschlossen. Die Schwierigkeit ist in Wahrheit garnicht vorhanden, wenn man ἐτύγχανον richtig mit „bewilligt erhielten" übersetzt, und dazu das uns bei Josephus ant. XII, 258 ff. erhaltene Schreiben [3]) der Samariter an Antiochos Epiphanes betrachtet. Dort bitten die Sichemiten, man möge ihren „anonymen" Tempel dem Zeus Hellenios (so sagt Josephus und das dürfte auch richtiger sein als Xenios) weihen. Antiochos bewilligt dies, das „καθάπερ ἠξιώκασι" in § 263 entspricht genau dem καθὼς ἐτύγχανον". — So haben wir also die Urkundensammlung und Polybios als Quellen des Jason erwiesen.

Sehen wir nun zu, ob sich ausser an den erwähnten Stellen noch sonst eine Benutzung des letzteren bei Jason aufzeigen lässt.

In dem Sendschreiben des „Judas" II Makk. 1, 13 ff. wird dem Antiochos Epiphanes offenbar der Tod seines Vaters angedichtet, dieser Thatsache können sich selbst katholische Gelehrte nicht verschliessen. Soll man dem Epitomator zutrauen,

---

1) Kamphausen bei Kautzsch: Apokryphen und Pseudepigraphen I, p. 97.

2) Commentar zu II Makk., p. 109.

3) Es ist förmlich rührend, wenn moderne Gelehrte diesen Brief für echt halten und aus ihm sogar entnehmen, dass die Samaritaner sich selber als Sidonier in Sichem bezeichnet haben. Das Schreiben ist eine giftige Fälschung; den glaubenstreuen Juden stehen die haltlosen Sichemiten gegenüber, die ihren Gott verleugnen und noch besonders darum bitten, dass ihnen der hellenische oder olympische Zeus zur Verehrung gegeben wird, den die Frommen in Jerusalem als Greuel des Entsetzens verabscheuten.

dass er aus eigener Kraft sich über das Ende des Antiochos III orientierte? Das ist doch unwahrscheinlich, man wird auch hier annehmen dürfen, dass er sein Material von Jason erhielt, wenngleich nicht in der hier vorliegenden Fassung, denn Jason wusste ja, wie schon erwähnt, ganz anderes über den Tod des Epiphanes zu erzählen, cf. c. 9, 1 ff. Der Epitomator contaminiert übrigens mit dem Ende des Antiochos III einen charakteristischen Zug, der wirklich dem Epiphanes angehört. Es ist meines Wissens noch nicht bemerkt, dass II Makk. 1, 14 sich eng mit einer leider sehr verstümmelten Stelle des Granius Licinianus berührt. Licinians Bericht geht zweifellos in letzter Linie auf Polybios zurück, und er zeigt uns trotz seines kläglichen Zustandes noch mit hinlänglicher Deutlichkeit die Grundzüge der Schauergemälde in der jüdischen Tradition. Licinianus sagt, p. 9 der Bonner Ausgabe, Antiochos Epiphanes habe so gethan, als wolle er sich mit der Diana in Hierapolis vermählen, und habe als angebliche Mitgift ihren gesammten Tempelschatz bis auf einen (uns nicht mehr erkennbaren) Gegenstand mitgenommen. Soll man glauben, dass dieser originelle Coup öfters von Epiphanes versucht worden sei? Gewiss nicht, der Epitomator hatte die Geschichte bei Jason gelesen und bringt sie hier an verkehrter Stelle an, ebenso wie das Ende des Antiochos III. Mit der persischen Nanäa [1]) hat die Sache absolut nichts zu thun, das zeigt uns Polybios XXXI, 11. Dort heisst es, Antiochos habe versucht, die Artemis in der Elymais zu berauben, der Plan sei aber fehl geschlagen, da die Einwohner ihn hinderten; Epiphanes sei dann nach Tabai gezogen und dort gestorben, wie einige behaupteten von der Gottheit geschlagen, da sich Zeichen des göttlichen Zornes bemerklich gemacht hätten, als er seinen Frevel auszuführen gedachte.

Auf diese Stelle bezieht sich der Vorwurf des Josephus gegen Polybios, dass er den Tod des Epiphanes fälschlich als göttliche Strafe für den geplanten Raub am Tempel der Artemis „ἐν Πέρσαις“, d. h. in Persepolis [2]), ausgebe, während er doch offenbar für die ausgeführte Plünderung des Tempels von

1) Nebenbei bemerkt ist die Nanaia auch in Aegypten als Nebenform der Isis verehrt worden, sie war also den ägyptischen Juden wohlbekannt, vgl. Archiv für Papyrusforschung I, p. 124 n. 4.

2) Niese: Geschichte der griech. u. mak. Staaten I, 496.

Jerusalem büssen musste, ant. XII, 358. Josephus ist verstimmt, weil Polybios den Frevel gegen Jahve für nichts besonders schlimmes gehalten hat. Liegt es nun nicht nahe, zu vermuten, dass auch andre Juden ähnlich empfunden haben, und dass sie nicht, wie Josephus es thut, sich begnügten, ihre Meinung auszusprechen, sondern auch die hier gemeldeten göttlichen Zeichen des Zornes auf ihren Tempel übertrugen, kurz, dass die von Jahve durch ein Wunder verhinderten Tempelplünderungen eines Philopator, Apollonios oder Heliodoros in letzter Linie ein Abklatsch der von Polybios mit der nötigen Reserve berichteten Wundererscheinungen in Persepolis sind? Doch davon später.

Bleiben wir einstweilen noch bei dem Tode des Epiphanes und sehen wir jetzt Jason selber auf die Finger; c. 9, 1ff.

Der König kommt nach Persepolis, sein Anschlag auf den Tempel misslingt, er zieht ab; in Ecbatana hört er von der Niederlage des Timotheos und Nikanor. Darauf will er seine Wut, auch die über den eben vorgekommenen Misserfolg in Persepolis, an den Juden auslassen. Er lässt den Wagenlenker wie toll drauf los jagen, um in einem Zuge nach Jerusalem zu eilen. Da stürzt er vom Wagen, an allen Gliedern zerschlagen, Würmer bilden sich in seinem Leibe, er verfault lebendig, ein Gegenstand des Ekels für seine ganze Umgebung, ein Beispiel, wie Gott den Sünder strafen kann.

In V. 29 hören wir, dass sein Jugendgenosse Philippos seine Leiche nach Hause geleitete. Jason von Kyrene hat also zweifellos den polybianischen Bericht über den Leichenzug des Epiphanes gekannt, von welchem wir zum Glück einen dürftigen Rest bei Licinianus a. a. O. besitzen, „corpus eius cum Antiochiam portaretur, exterritis subito jumentis in fluvium abreptum non comparuit". Grimm a. a. O. p. 148 bemerkt zu II Makk. 9, 7ff. „der hier erzählte angebliche Vorfall wird weiter ausgeschmückt in der hist. Maccab. arab. 8, „erant autem in exercitu regis elephanti quam plurimi. Accidit ergo, ut quidam eorum fugeret et barritum ederet, quam ob rem diffugerunt equi portantes lectum in quo jacebat Antiochus et excusserunt illum" [1]). Licinianus zeigt uns, dass es sich hier nicht um eine

1) Vgl. Joseph ben Gorion IV, 20.

Ausschmückung handelt, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach um eine in letzter Linie auf guter Quelle beruhende Nachricht, die aufs beste den kurzen Bericht des römischen Annalisten ergänzt. Als Antiochos' Körper den schlimmen Sturz that, wäre er allerdings wohl schon eine Beute der Würmer und eine Beleidigung für die Nasen seiner Begleiter gewesen, wenn man nicht annehmen müsste, dass die Leiche einbalsamiert war.

Ebenso deutet auch die Motivierung des Zuges des Epiphanes nach den oberen Satrapien in der arab. Makkabäergeschichte auf eine gute griechische Quelle. Nach I und II Makk. ist er dorthin gegangen, um Geld etc. zum Kampf gegen die Juden zusammen zu bringen. Der Araber sagt: c. 7. „Pervenerunt haec quoque (die Thaten des Mattathias und Judas) ad regem Persarum, unde praevaricatus est in Antiochum, deficiens ab eo sequens exemplum Judae". Ihn zu unterwerfen, will dann Antiochos nach Persien ziehen. Auch hier sind die jüdischen Dinge als wichtiger hingestellt als sie es in der That waren, aber die Urquelle der Nachrichten des Arabers wie auch des Joseph ben Gorion a. a. O. hat doch gewusst, dass Antiochos damals gegen einen abgefallenen König marschierte, nämlich den Artaxias von Armenien (Hieron. in Dan. XI), der nach der Niederlage des Antiochos III gegen Rom sich vom Strategen zum König gemacht hatte, Strabo XI, 528. Nach Appian Syr. 45 und 66 hat Epiphanes den Artaxias gefangen genommen, wovon uns die jüdische Tradition natürlich nichts berichtet, um nicht einzugestehen, dass Antiochos trotz seines Frevels gegen Jahve noch kriegerische Erfolge hatte. Diodor XXXI, 17a zeigt übrigens, dass Antiochos sich mit der Anerkennung seiner Oberhoheit durch den Besiegten begnügte.

Aus alledem sehen wir also, dass der arabischen Makkabäergeschichte und dem Gorionides in letzter Linie eine genaue Schilderung der letzten Periode und des Todes sowie des Leichenzuges des Epiphanes zu Grunde liegt. Sie berührt sich in Bezug auf die Motivierung der Expedition in die oberen Satrapien mit Strabon, Appian, Diodor, Hieronymus, in Bezug auf den Sturz des Sarges mit Licinianus. Sie ist von Juden arg verfälscht, man kann den Schwindel aber völlig aufhellen. Diese Tradition muss von Polybios herstammen und da wir sahen, dass Jason von Kyrene den Leichenzug des Antiochos

bei Polybios nachgelesen hat, so kommen wir eigentlich mit Notwendigkeit zu dem Schluss, dass Jason der fälschende Jude gewesen ist. Er konnte es nicht ertragen, dass Antiochos Epiphanes einfach sang- und klanglos in Tabai an der Schwindsucht gestorben sein sollte. Darum benutzte er den merkwürdigen Unfall des Sarges, um ein erbaulicheres Ende des Frevlers zu gewinnen. Er macht Epiphanes wieder lebendig, aus dem Leichenwagen, dessen Pferde erschreckt durchgegangen sind, wird ein Kriegswagen, auf dem das Scheusal in rasender Fahrt gegen Jahves Stadt heranstürmte; so kommt der nötige dramatische Effect heraus.

Dies Beispiel ist charakteristisch für unsern „Historiker", es entspricht ganz genau dem von Wellhausen [1]) und mir constatierten Vorgehen des Jason bei der Schilderung vom Ende des Hohenpriesters Onias durch Andronikos. Die Stelle Diodor XXX, 7, 2 zeigt in Verbindung mit frg. 58 des Johannes Antiochenus, (bei Müller F. H. Gr. IV, p. 558), dass die Situation der Ermordung des Sohnes des Seleukos IV durch Andronikos ganz einfach auf den Hohenpriester Onias übertragen worden ist [2]). Viele Worte über diesen Fall zu verlieren erscheint mir nicht mehr notwendig. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass auch hier die Urquelle für Diodor und Johannes Antiochenus Polybios ist, dass wir also wiederum den Jason auf der frechsten Fälschung der besten Quelle ertappen. Es ist dieselbe Manipulation, welche uns auch am Anfang des III Makkabäerbuches begegnet, wo offenkundig eine jüdische Heldenthat in den Bericht des Polybios über Theodotos' Attentat auf Ptolemaios Philopator hineingeschmuggelt wird [3]). Vielleicht am allerdeutlichsten zeigt sich Jasons Unverfrorenheit bei der Rollenverteilung in c. 4, 11. Dort werden die von den Königen den Juden bewilligten „Philanthropa", d. h. z. B. die in den Erlassen des Antiochos III erteilten Gunstbeweise, der Vermittelung jenes Johannes zugewiesen, dessen Sohn Eupolemos in Judas' Auftrag das Bündnis mit Rom schloss. Da dieser

1) Göttinger gelehrte Anzeigen 1895, p. 952 ff.

2) Vgl. auch Wellhausen Israel. und jüd. Gesch., 3. Aufl., 244.

3) Juden und Griechen p. 38. Neuerdings hat Niese a. a. O., II, 407 n. 4 gleichfalls die Benutzung des Polybios an dieser Stelle constatiert.

Johannes nur durch das Actenstück Jos. ant. XII, 419 als Vater seines unter Aristobulos I nach Rom geschickten Sohnes beglaubigt ist, so wird er schwerlich eine historische Rolle gespielt haben, die auf die Nachwelt kam, gewiss kann er nicht mit Seleukos IV und Antiochos III in diplomatischem Verkehr gestanden haben. Man wird sich schwer der Ueberzeugung entziehen können, dass der Kyrenaeer den Johannes nur aus dem von ihm unter dem Makkabi angesetzten römischen Actenstück kannte, und dass er ihn aus purer Willkür zum Leibdiplomaten des trefflichen Hohenpriesters Onias machte. Wer schon in verhältnismässig nebensächlichen Dingen derartig erfindet, dem ist bei wichtigeren alles zuzutrauen, und wir werden überall, wo Jasons Angaben an sich schon einen wenig vertrauenerweckenden Eindruck machen, berechtigt sein, sie für erlogen oder mindestens entstellt zu halten. Wir dürfen uns garnicht wundern, wenn wir auch bei andern seiner Persönlichkeiten constatieren können, dass ihre Rolle frei erfunden oder von ganz andern Gestalten her entlehnt ist. Wir dürfen auch da, wo wir die Kenntnis guter Quellen bei ihm voraussetzen dürfen, niemals arglos seiner Führung folgen. Das II Makkabäerbuch bringt uns ja eine Unzahl von Namen und Zahlen, der Epitomator beschwert sich zu dem noch, dass Jason in dieser Hinsicht zu viel des Guten thue, er will dem Leser die Kenntnisnahme erleichtern indem er stark kürzt. Jason hat also offenbar noch vielmehr Detail gegeben, als wir in II Makk. finden, und erst recht in I Makk. Woher kann er das gehabt haben? Aus älteren jüdischen Quellen? Darüber vergleiche man I Makk. 9, 22 „*καὶ τὰ περισσὰ τῶν λόγων Ἰούδα καὶ τῶν πολέμων καὶ τῶν ἀνδραγαθιῶν ὧν ἐποίησε καὶ τῆς μεγαλοσύνης αὐτῶν οὐ κατεγράφη πολλὰ γὰρ ἦν σφόδρα*“. Der Geschichtsschreiber der ersten Makkabäer erklärt also rund heraus, eine reichhaltigere schriftliche Ueberlieferung als das von ihm über Judas gebotene existiere nicht.

Es liegt garkein Grund vor, diese Angabe zu bezweifeln. Das Interesse der schreibekundigen Kreise unter den Juden für die Geschichte war zu allen Zeiten in Palästina ausserordentlich gering. Die Chasidäer hatten, da sie bald mit den nach ihrer Meinung illegitimen Makkabäern zerfielen, wenig Lust, ihnen Ruhmeskränze zu winden; nach ihrer Meinung hatte Jahve

allein sein Volk gerettet, sie fanden es unpassend, dass die Makkabäer gelegentlich lieber die Sabbatruhe brachen als sich hinschlächten liessen. Das Buch Judith ist äusserst bezeichnend für die Haltung dieser Kreise gegen Jonathan. Ebenso wenig mochte die verrottete Tempelaristokratie Neigung verspüren, jene für sie so schmachvolle Periode zu schildern; und den eigentlichen Anhängern der Dynastie stellten sich zunächst ganz andre Aufgaben als die der Feder.

Den besten Beweis für die Richtigkeit der vom Verfasser aufgestellten Behauptung, es gebe keine weiteren Quellen über Judas, liefert uns Josephus. Er ist der beste uns bekannte Kenner der Geschichte seines Volkes, aber was hat er in den ant. über den Bericht von I Makk. hinaus zu bieten?

Einige offenkundig sehr schlechte Bemerkungen über die Hohenpriester vor der Katastrophe, einige unbedeutende Notizen über Personalien griechischer Feldherrn und ähnliches, dann gelegentliche auf Kenntnis des Landes beruhende Zuthaten. Das ist alles. Er konnte I Makk. hinsichtlich der Vorgeschichte etwas ergänzen, im übrigen hat ihm offenbar keine ältere jüdische Tradition zu Gebote gestanden. Wie wenig weiss Josephus von Onias, Jason, Menelaos zu sagen! Wem er diese entstellten Berichte in den ant. verdankt, ist nicht zu ermitteln, sie sind aber jüdischer Herkunft, das liegt auf der Hand. Nebenbei hat er Polybios eingesehen, wie wir schon bei der Behandlung der Tempelplünderung constatierten, ant. XII, 358. Auch c. Ap. II, 84 zeigt sich die Bekanntschaft mit dem Bericht des Polybios über den Tempelraub durch Epiphanes. Josephus führt Polybios, Strabon, Nikolaos, Timagenes, und die Chronographen Kastor und Apollodoros als Zeugen dafür an, dass der König durch Geldnot zu dem Schritt getrieben wurde. Im übrigen hat Josephus den Bericht des Polybios über die jüdischen Dinge unter Epiphanes in den ant. übergangen, obschon er selber ant. XII, 136 bei der Erwähnung des Antiochos III auf ihn hinweist. Offenbar gefiel ihm Polybios an dieser Stelle weniger als seine jüdischen Quellen, er hat ihn nur zu den erwähnten unbedeutenden Ergänzungen herangezogen. Ob er nebenbei noch die genannten Ausschreiber des Polybios durchgängig einsah, wird man bezweifeln dürfen; Nikolaos, Strabon und Tima-

genes konnten für die hier in Frage kommende Partie schwerlich mehr bieten als jener.

Wenn nun aber Josephus ausser stande war, I Makk. wesentlich zu ergänzen, wie sollte Jason von Kyrene, der ja nicht einmal jenes Buch kannte, ein umfangreiches zuverlässiges Material zur Verfügung gehabt haben, namentlich für die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung eine Menge von Details, die in ganz entschiedenem Widerspruch zu der kurzen Darstellung des Josephus stehen?

Sollte der von Josephus in den ant. verschmähte Bericht des Polybios so reichhaltig gewesen sein? Sollte Polybios soviel von Jason und besonders von Menelaos erzählt haben? Das ist an sich sehr unwahrscheinlich, denn die griechischen Schriftsteller haben natürlich jenem Bekehrungsversuch des Antiochos und den dadurch hervorgerufenen Kämpfen keine sehr grosse Bedeutung beigelegt, speciell über die innern jüdischen Verhältnisse, den religiösen Conflict im Volke, haben sie so gut wie nichts gewusst, wie die erhaltenen Fragmente aufs deutlichste zeigen. Noch Poseidonios hat ja allen Ernstes rezählt, Epiphanes habe im Tempel das Steinbild eines auf einem Esel reitenden alten Mannes, des Moses, vorgefunden! Den wesentlichen Inhalt des Polybiosberichtes über diese Dinge dürften wir noch jetzt bei Josephus im bellum lesen, I, 31 ff. Wellhausen a. a. O. 245 bemerkt ganz kurz, dass Josephus hier nach klassischen Quellen erzähle. Das ist gewiss richtig; denn die ganze Darstellung trägt ein durchaus unjüdisches Gepräge [1]).

Ganz im Gegensatz zu Josephus in den ant. und zu beiden Makkabäerbüchern tritt das religiöse Moment völlig zurück hinter dem politischen. Die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung erscheint hier nicht als ein tiefgreifender Principienkampf, nicht als ein wichtiges Capitel der Geschichte des Bundes zwischen Jahve und seinem Volke, sondern ganz einfach als eine äusserst profane Episode aus den Kämpfen zwischen Seleukiden und

1) Ich habe diesen Bericht früher, Juden und Griechen, p. 77 ff., als Oniadentradition bezeichnet und ihn von den Vertretern des Oniastempels hergeleitet. Das ist falsch. Ein solcher Jude würde z. B. niemals gesagt haben „εἰς τῶν ἀρχιερέων", er hätte Jason und Menelaos nie als solche anerkannt. Wellhausen teilt mir mit, er glaube, durch Niese zu jener Bemerkung veranlasst zu sein.

Ptolemäern um Koile-Syrien. In der jüdischen Tradition kennt man diesen Gesichtspunkt garnicht, es wäre einem Juden nicht eingefallen, aus eigener Ueberzeugung zu sagen, wie Josephus es dort thut, es habe in Jerusalem damals ein Kampf unter den mächtigen Juden geherrscht, dessen Ursache der Ehrgeiz war und die Abneigung, seinesgleichen über sich anzuerkennen; oder, Antiochos habe eine Menge von den Anhängern des Ptolemaios in Jerusalem getötet. Für die Juden handelte es sich um den Kampf der von dem Scheusal Epiphanes unterstützten Gottlosen gegen die Frommen, das zeigt I Makk. 1, 11 ff., ebenso wie II Makk. 3, 1 ff., bes. 4, 7 ff., und Josephus ant. XII, 237 ff.

Ebenso unjüdisch mutet das folgende an. Die herrschende Meinung schreibt die starken Differenzen zwischen b I, 34 ff. und I Makk. einfach der Flüchtigkeit und Willkür des Josephus zu. Gewiss ist Josephus ein flüchtiger Ausschreiber gewesen, aber seine Willkür wird von vielen Gelehrten[1]) sehr stark übertrieben. Wir finden im Bericht des bellum über die ersten Makkabäer Dinge, welche es völlig ausschliessen, dass er bei dieser kurzen Skizze I Makk. überhaupt vor Augen hatte. Die Erstürmung Jerusalems nach harter Belagerung durch Epiphanes, § 32 und 34, die Confusion in Bezug auf Bacchides in 35, die Bezeichnung der Stellung des Mattathias als einer Dynastie, die Behauptung, Judas sei der älteste Sohn des Vaters gewesen, er habe den Epiphanes bei seinem zweiten Einfall in das Land geschlagen, § 37 f.; die Verwechselung der siegreichen Schlacht von Adasa = Akedasa mit der von Zetho, wo Judas fiel, die Anschauung, Simon sei der erste Hohepriester aus dem makka-

1) z. B. Wendland in seiner Einleitung zum Aristeasbriefe bei Kautzsch: Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T., II, p. 2, a. Wendland sucht den Pseudo-Hekataios auf Josephus' Kosten zu entlasten, eine vergebliche Mühe, denn jener Biedermann hat so kräftig gelogen, dass für Josephus nichts mehr zu thun übrig blieb. Josephus hat auch z. B. den Aristeas nicht tendenziös umgestaltet, sein Verhältnis zu diesem bietet eine gute Handhabe, das zu Pseudo-Hekataios zu beurteilen. Es liegt mir fern, Lanzen für Josephus einzulegen, aber ich habe immer nur constatieren können, dass seine eigenen Lügen erst beginnen, wenn seine Quellen ihm nicht judenfreundlich genug waren oder wenn er in eigener nicht recht reinlicher Sache sich äussert.

bäischen Hause gewesen, die geradezu grauenhafte Verwirrung hinsichtlich der syrischen Könige in 47ff., alles das wäre ganz unbegreiflich, wenn man annehmen will, Josephus excerpiere I Makk. Sein Bericht bildet ja einen fortlaufenden Widerspruch mit jenem Buch. Von der Flucht des Judas in die Gophnitische Toparchie steht in I Makk. überhaupt nichts. Sehr sonderbar berührt es, dass in 38 und 48 die Juden als ἐπιχώριοι, als Eingeborene, bezeichnet werden; so nennt doch ein Jude seine Stammesgenossen aus eigener Initiative gewiss nicht, der Ausdruck dürfte von Josephus aus einer griechischen Quelle übernommen sein. Wir sind zufällig in der glücklichen Lage, constatieren zu können, dass Timagenes von „ἐπιχώριοι" Führern der Juden geredet hat. Justin XXXVI, 1, 10 giebt dafür die Uebersetzung durch Trogus Pompejus „domesticis imperiis". I Makk. ist sehr ausführlich über Jonathan und namentlich über Simon; Josephus weiss hier von ihrer Wirksamkeit fast nichts zu berichten, er wird erst ausführlich, als er auf Hyrkanos I zu sprechen kommt, den ersten makkabäischen Fürsten, der in intimere Beziehungen zur griechisch-römischen Welt getreten ist. Wenn nicht die Erwähnung der Elephantenschlacht und der Römerbündnisse wäre, so würde man garnicht auf den Gedanken kommen dürfen, dass Josephus I Makk. überhaupt gelesen hatte, als er diese Dinge schrieb. Auch bei diesen Dingen fühlen wir uns aber mehrfach befremdet. Josephus schwächt den Eindruck der heldenmütigen Selbstaufopferung des Eleazar Auaran, welche in I Makk. 6, 43 gebührend hervorgehoben wird, merkwürdig ab; sie gilt ihm hier, § 44, als ein zweckloses Bravourstück, während er ant. XII, 373, auf Grund von I Makk., ganz anders darüber urteilt. Das Römerbündnis oder vielmehr die φιλία mit Rom schliesst Judas gleich am Anfang seiner Wirksamkeit, § 38, bei Simon ist davon überhaupt nicht die Rede. Man wird ruhig behaupten können, dass Josephus höchstens unklare Reminiscenzen an I Makk. mit einem griechischen Bericht verquickt hat, wenn er nicht überhaupt gänzlich von diesem Buch unbeeinflusst geblieben ist.

Der ganze Bericht des Josephus zeigt dieselbe sonderbare Mischung von guten Nachrichten und gänzlich falschen, wie etwa der Auszug aus Timagenes bei Justin XXXVI, 2f. Die jüdischen Bestandteile können ihm sehr wohl anderswoher zu-

gekommen sein, die Römerbündnisse z. B. aus der Urkundensammlung. Die nicht jüdischen, also in erster Linie den Bericht über die Vorgeschichte der makkabäischen Erhebung mag man nach Belieben als Entlehnung aus Timagenes, Nikolaos, oder Strabon betrachten, das macht wenig aus, denn alle diese Autoren dürften für diese Zeit in letzter Linie auf Polybios zurückgehen. Wenn wir den als Urquelle für bell. I, 31—33 ansehen können, so begreifen wir sehr wohl, weshalb Josephus in den ant. andere Berichte dem Polybios vorzog und die Autorität dieses berühmten Historikers nicht gegen seine jüdischen Quellen auftreten lassen wollte.

Wie dem nun auch sei, wir haben gesehen, dass Jasons Bericht über die Hohenpriesterkämpfe im schroffsten Gegensatz zu den griechischen und den übrigen jüdischen Nachrichten darüber steht. Es ist uns unter diesen Umständen völlig unklar, woher Jason eigentlich seine so sehr ins Detail gehenden Kenntnisse haben kann. Da wir nun wissen, dass er sich nicht scheute, direct zu fälschen, so muss man Verdacht schöpfen, dass er dies hier in recht grossem Umfang gethan hat, zumal alle jüdischen Fälscher da am wenigsten Vertrauen verdienen, wo sie die intimste Kenntnis an den Tag zu legen bestrebt sind.

Auf der Hand liegt ja die Fälschung bei der Tempelaustreibung des Heliodoros; es scheint aber so, als hätte Jason überhaupt diesen Mann ähnlich wie den Andronikos ohne jede historische Berechtigung in die jüdischen Angelegenheiten hineingezerrt. Es kann im Ernste kein Zweifel darüber herrschen, dass Antiochos Epiphanes als erster Heide in den Tempel Jahves gedrungen ist. Wäre schon unter Seleukos [1]) Philopator etwas derartiges vorgefallen, so könnte die ganze ältere jüdische Tradition das schwerlich ignorieren. Josephus weiss nichts von Differenzen dieses Königs mit den Juden; die bei ihm verarbeitete Tobiadensage ebensowenig. Der Zeitgenosse Daniel sagt c. 11, 2 „der an seine Stelle tritt, (nämlich Seleukos IV) wird einen Einnehmer nach der Zierde des Reiches schicken, nach einiger Zeit aber wird er umgebracht werden, doch weder durch Zorn noch im Krieg". Wenn Seleukos versucht hätte, den Tempel zu berauben und noch dazu durch den Heliodoros,

1) Von Ptolemaios Philopator ist unten noch die Rede.

seinen späteren Mörder, so wäre diese leidenschaftslose Erwähnung bei Daniel ganz unverständlich. Wir müssten erwarten, den ungeheuren Frevel entsprechend behandelt zu finden, etwa zu hören, dass der eine Sünder von Jahve ausersehen sein werde, den andern zu vernichten. Aus Daniel sieht man, dass er nichts besonderes gegen Seleukos hatte, geschweige denn das Ende des Königs auf Rechnung des Einnehmers setzte. Auch an sich betrachtet ist es unwahrscheinlich, dass Heliodoros, der Premierminister, den immerhin ziemlich unbedeutenden Auftrag erhalten haben sollte, in Judäa Gelder einzusammeln [1]). Bekanntlich nennt IV Makk. an seiner Stelle den Apollonios, und man kann nicht leugnen, dass dieser vom historischen Standpunkt aus besser für jene Rolle passt, da er Stratege von Koile-Syrien und Phoinikien war, und also Judaea zu seinem Amtsbezirk gehörte. Ich halte mit Freudenthal die Version Apollonios statt Heliodoros für die ältere, aber ebenfalls für unhistorisch. Die ganze Geschichte dankt ihren Ursprung einem religiösen Postulat. Es war für die gläubigen Juden sehr peinlich, dass Jahve die Schändung seines Heiligtums durch Epiphanes nicht auf der Stelle gerächt hatte. Das konnte von einem Heiden als Ohnmacht, von einem Anhänger des Oniastempels und einem Samariter als Beweis für die Verwerfung Jerusalems durch Jahve aufgefasst werden. Man musste es also glaublich machen, dass Jahve wohl gekonnt hätte, wenn er nur gewollt, und dazu erfand man, vermutlich im Anschluss an Polybios (siehe p. 142), einen vor Epiphanes gemachten aber mislungenen Einbruch in den Tempel. Die in II Makk. 5, 17—20 vorgetragene Nutzanwendung der Heliodoros'-Affaire giebt uns ja im Grunde zugleich die Entstehungsgeschichte der Legende, als deren älteste Version vermutlich die Philopator-Geschichte des III Makk. zu betrachten ist. Epiphanes blieb ungestraft, weil sich das Volk soeben durch Annahme heidnischer Bräuche versündigt hatte; vorher unter dem trefflichen Simon dem Gerechten und unter Onias, als das Gesetz „fein im Schwange" war, da wahrte Jahve in erbaulichster Form sein Hausrecht. Jason nennt Apollonios als geistigen Urheber der Plünderung neben Simon, 3, 5; auch

1) Das hebt schon Freudenthal: die Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft (IV Makk.) p. 84f., hervor.

nachher ist nicht Heliodor sondern wieder Apollonios voller Wut gegen die Juden, 4, 4, und Förderer Simons, während Heliodor voller Reue ist.

Wie kommt Apollonios zu seinem wilden Grimm, wenn ihm garnichts passiert sein sollte? Dieser Zug in II Makk. ist durchaus unmotiviert. Noch befremdlicher ist die Stelle 3, 37 f. Der König stellt an den heimgekehrten Heliodor die merkwürdige Frage, wen er für geeignet hielte, nochmals den Gang in dem Tempel zu versuchen. Heliodor antwortet: „wenn du einen Feind und Nachsteller hast, dann schicke ihn dorthin, du wirst ihn, falls er überhaupt mit dem Leben davon kommt, elend zerprügelt wiedererhalten". Es ist garnicht zu bezweifeln, dass hier auf Seleukos' Ermordung durch Heliodor angespielt wird, die Jason gewiss aus Polybios kannte, während dem Epitomator schwerlich jemand zutrauen wird, dass er Polybios gelesen habe. Sollte nun der später zum Verräter gewordene Heliodor bei Jason selber den König gewissermassen vor Nachstellungen gewarnt haben? Das wäre doch recht sonderbar; auf Heliodor passt eigentlich auch die Frage des Königs schlecht genug, denn offenbar hält er ihn nicht für feige oder sonst für ungeeignet, den Auftrag auszuführen. Heliodor war ja sein erster Minister und blieb es, wer sollte es also besser machen können?

Ich glaube, die Frage des Königs ist bei Jason von Kyrene nicht an Heliodor sondern an Apollonios gerichtet worden. Nachdem dieser einen Miserfolg bei der Tempelplünderung berichten musste, fragt Seleukos, wer es besser machen könne, Apollonios giebt seine prophetische Antwort, der König kehrt sich aber nicht daran, sondern schickt nun den ersten Mann des Reiches, ohne bessere Resultate zu erzielen. Der zweite Angriff auf den Tempel erscheint in II Makk. nur als Plan des Königs, bei Jason ist er wirklich gemacht worden. Der Epitomator hat in seinem Streben nach Abkürzung sich begnügt, den wichtigeren der beiden Beamten in den Tempel dringen zu lassen, ist aber zu ungeschickt gewesen, um das in Jasons Bericht geschnittene Loch richtig zu vernähen. So nur begreifen wir Apollonios' Wut und Seleukos' Frage.

Wem diese Erklärung nicht genügt, der wird sagen können, Jason habe Heliodor statt des Apollonios eingesetzt, um eine

erbauliche Kette von Frevlern und Bestraften zu gewinnen. Seleukos giebt den verbrecherischen Befehl zur Plünderung an Heliodor, dieser wird gezüchtigt und wird selbst das Werkzeug der Rache Jahves an Seleukos. Nachdem er so seine Schuldigkeit gethan, fällt er dem Epiphanes zum Opfer und mit diesem Erzbösewicht rechnet Jahve zum Schluss gründlich ab.

Apollonios Thrasaios' Sohn erfüllte schwerlich die Anforderungen, welche ein Mann wie Jason an einen schlimmen Judenfeind stellte. Ein solcher musste unbedingt schliesslich eines elenden Todes sterben, und das ist diesem Apollonios erspart geblieben.

Er kommt in II Makk. nicht mehr vor, die Vermutung, er sei identisch mit dem in c. 5, 24 genannten Apollonios ist verfehlt, denn dieser wird I Makk. 1, 29 als *ἄρχων φορολογίας* bezeichnet, während der Sohn des Thrasaios Stratege von Koile-Syrien ist. Von allen andern in I und II Makk. sowie bei Josephus genannten Apollonii ist letzterer gleichfalls verschieden, wie deren Vatersname oder Titel zeigen. Wir können ihn indessen für den bei Polybios XXXI, 21, 3 genannten einflussreichen Freund des Seleukos IV halten, der sich nach dem Tode des Königs nach Milet zurückgezogen hat, um nicht unter Antiochos Epiphanes dienen zu müssen. Er war ein Anhänger des um sein Erbrecht betrogenen Demetrios, seine Söhne waren dessen Jugendgenossen und halfen ihm später, aus Rom zu entfliehen.

Einer der Söhne heisst Menestheus, das deutet darauf hin, dass dieser Apollonios mit dem gleichnamigen Sohn des Menestheus II Makk. 4, 21 verwandt war. Mag man dieser Identificierung beistimmen oder den Sohn des Thrasaios für den Steuerbeamten Apollonios halten, das bleibt sich für unsre jetzige Betrachtung gleich, denn auch der letztere, der *Μυσάρχης* nach II Makk. 5, 24, hat anscheinend kein im Sinne der Juden so erbaulich wirkendes Ende gefunden wie der Usurpator Heliodoros. Man könnte nun noch, um Jason zu entlasten, behaupten, er habe die Heliodorrolle nicht erfunden sondern übernommen. Es ist ja immer noch ein beliebtes Verfahren, Dummheiten oder Schwindeleien eines uns erhaltenen Autors auf Rechnung einer unbekannten Grösse zu schreiben; man denke nur an den von Ritschl und Mendelssohn in die Welt gesetzten

Amanuensis des Josephus, dem man lange Zeit die Verantwortung für die Unordnung in den römischen Actenstücken aufgebürdet hat. Auch Destinons grosser Unbekannter, der Verfasser eines umfangreichen, von Josephus einfach übernommenen, Werkes über jüdisch-syrische-ägyptische Geschichte gehört hierher. Meines Erachtens sind diese beiden Gespenster von Niese und Drüner (Hermes XI, p. 466ff., und Untersuchungen über Josephus p. 70ff.) glücklich gebannt worden, und ihr Beispiel sollte genügen, um das Heraufbeschwören ähnlicher Schatten zu verhindern.

Gehen wir weiter in der Betrachtung von Jasons Gestalten. Zu sehr ernstlichen Bedenken giebt die Rolle des Menelaos Anlass, selbst wenn man von seiner angeblichen Cooperation mit Andronikos absieht, deren Haltlosigkeit wir schon constatiert haben.

Menelaos wird wegen seiner Tributrückstände vor den König geladen mitsammt dem Commandanten der Burg, Sostratos; Jason weiss sogar anzugeben, was für Vertreter[1]) beide bestellten, könnte also sehr zuverlässig erscheinen. Nachher ist aber von den Tributrückständen nicht mehr die Rede, ebensowenig erfährt Menelaos eine Anfechtung wegen der Anstiftung des Andronikos zur Ermordung des Onias. Beides ist sehr verwunderlich; wenn der König bei seiner Heimkehr so streng gegen Andronikos vorging, hätte er doch Menelaos erst recht hart anfassen müssen, zumal der schon die Tributrückstände auf dem Kerbholz hatte.

Man wird schwerlich Jason entlasten dürfen, indem man alle diese unbegreiflichen Dinge aus ungeschickter Kürzung durch den Epitomator erklärt. Gerade in dieser Partie ist die Vorlage offenbar ziemlich in extenso wiedergegeben worden. Schon bei Jason muss die Verknüpfung der Ereignisse eine innerlich unmotivierte gewesen sein.

Während die beiden genannten, vom Standpunkte des Königs aus betrachtet, sehr schlimmen Vergehen gänzlich unter den Tisch fallen, kommt es zu einem förmlichen Process in einer Sache, die dem König gewiss recht gleichgültig gewesen wäre, nämlich wegen der Tempelräubereien des Menelaos und

1) Darüber später noch ein Wort.

Lysimachos. Drei Abgeordnete des hier ganz unvermittelt eingreifenden Synhedrions, das sonst nie in dieser Zeit erscheint[1]), verklagen Menelaos in Tyros vor dem Könige, während wir bisher in Antiocheia waren. Wie die Voraussetzung des anklagenden Synhedrions uns befremdet, so thut es auch die Behauptung, nicht nur die Juden sondern auch die Griechen der Hauptstadt hätten sich über die Ermordung des Onias beschwert. Wäre das richtig, so müssten wir uns schon in dieser Zeit eine Diasporagemeinde in Antiocheia vorhanden denken; nun wissen wir aber aus einer auf Ueberlieferungen der antiochenischen Juden, also auf eine sehr wohl orientierte Quelle, zurückgehenden Stelle bei Josephus, bell. VII, 43 f., dass die Juden erst unter den Nachfolgern des Epiphanes das Recht erhielten, sich in der Hauptstadt niederzulassen. Wir müssen also das friedliche Bild der einmütig über Onias' Tod trauernden Juden und Griechen zu Antiocheia als ein gefälschtes betrachten. Aehnlich sympathisieren auch die Tyrier mit den Juden, als

1) Schürer, II^3, 193 f., hat früher die sehr einleuchtende Ansicht gehabt, der terminus *συνέδριον* sei erst von Gabinius in das jüdische Staatswesen eingeführt. Vorher hört man immer nur von *γερουσία* und gleichbedeutenden Ausdrücken. Wenn die späteren Quellen unter Synhedrion speciell einen Gerichtshof verstehen, so erklärt sich das einfach aus der „Reformation" dieser Einrichtung durch Herodes I. Ein blosser Gerichtshof hätte keine Klage gegen die Intention des Hyrkanos II bei Antonius angebracht. Das *συνέδριον* ist in dieser Zeit ein politischer, kein blos juristischer Factor. Herodes begann seine Regierung mit der Ermordung der meisten Mitglieder dieser Behörde, er schuf ein neues *συνέδριον*, das aber keine politische Bedeutung mehr hatte. Gerichtshöfe pflegt man nicht auszumorden. Von einem Gerichtshof könnte man auch nicht sagen „*πέντε δὲ συνέδρια καταστήσας* (Gabinius) *εἰς ἴσας μοίρας διένειμε τὸ ἔθνος, καὶ ἐπολιτεύοντο οἱ μὲν ἐν Ἱεροσολύμοις κ. τ. λ.*" Jos. ant. XIV, 91. Josephus charakterisiert die Aenderung hier mit folgenden Worten „*καὶ οἱ μὲν* (die Juden) *ἀπηλλαγμένοι δυναστείας ἐν ἀριστοκρατίᾳ διῆγον*". Das *συνέδριον* ist im Grunde dasselbe wie *γερουσία*, das auch unter den ersten makkabäischen Fürsten beibehaltene aristokratische Element der Regierung, welches nur seit Alexander Jannai zurückgedrängt war. Unter Hyrkanos I und Aristobulos I erscheint dieser Factor neben dem Fürsten auf den Münzen, Alexanders Münzen tragen nur die Aufschrift „*Ἀλεξάνδρου βασιλέως*". Vgl. auch Unger in den Sitz.-Ber. d. Münch. Ak., Philos.-Philol.-Hist. Classe 1897, I, p. 189 ff.

Menelaos durch Bestechung des königlichen Günstlings Ptolemaios Dorymenes' Sohns seine eigene Freisprechung und die Hinrichtung der Ankläger erschlichen hat. Die Tyrier ehren die ungerecht ermordeten durch ein glänzendes Leichenbegängnis. Diese Sympathien der Tyrier für die Juden contrastieren stark gegen die bekannte Thatsache, dass zwischen Phöniziern und Juden ein besonders lebhafter Hass zu herrschen pflegte; gerade in dieser Zeit haben die Tyrier nach der ganz unanfechtbaren Stelle I Makk. 5, 15 ff. blutige Attentate auf die Juden ausgeführt; sie sollen nun mit einmal die orthodoxen Juden lieben! So kommt man überall in die Brüche, wenn man die Geschichtlichkeit dieser Dinge verteidigen will. Ich glaube, dass die ganze Schilderung des Menelaosprocesses nichts ist als eine entstellte Episode aus der Zeit des Hyrkanos II und Herodes. Man vergleiche Jos. ant. XIV, 324 ff. Antonius kommt aus Kilikien, ja aus Tarsos, wie Antiochos; in Antiocheia und zwar in Daphne, (dem angeblichen Todesort des Onias) entscheidet er eine Anklage des jüdischen Synhedrions gegen Herodes und seinen zur Zeit in Jerusalem commandierenden Bruder Phasael. Diese Anklage war ihm zum ersten Mal gleich bei seinem Betreten des asiatischen Bodens vorgetragen worden. Auch Herodes war dem Antonius nach § 301 ff. schon nach Bithynien entgegengereist, um sie zu entkräften. Antonius scheint die Sache einstweilen aufgeschoben zu haben, gab aber Herodes gleich von Anfang an durch sein freundliches Betragen alle Garantien für einen guten Ausgang.

Die Verteidigung des Herodes übernimmt Antonius' Freund Messala, auch Hyrkanos II ist persönlich zugegen, also wirklich ein Hoherpriester in Daphne! Hyrkan spricht gleichfalls für die Brüder, welche dann von Antonius zu Tetrarchen ernannt werden. Die Ankläger werden gefesselt und danken nur dem Herodes ihre Befreiung. Das Synhedrion giebt indessen nicht nach. Als Antonius nach Tyros kommt, erscheint eine neue Gesandtschaft vor ihm mit denselben Klagen; eine der seit dieser Zeit bei den Juden so beliebten Massendeputationen, 1000 Mann, soll ihnen besondern Nachdruck verleihen.

Da aber Herodes und Phasael ihr Geld gut angewendet haben, so erhalten ihre Ankläger einen sehr schlechten Empfang, die Gesandten werden festgenommen, und als die Menge sich

nicht freiwillig auf das Zureden des Herodes und Hyrkanos entfernen will, hauen die römischen Soldaten auf sie ein, viele werden erschlagen oder verwundet, der Rest entflieht. Dies Blutbad erregt die Empörung der Tyrier (denn nur deren δῆμος kann in § 329 gemeint sein) gegen Herodes, sie murren, aber gerade darum lässt Antonius nun noch die gefesselten Gesandten umbringen, um ein Exempel zu statuieren. Wir finden hier eine solche Menge der in II Makk. 4, 27—50 in verdächtigster Weise zusammengestoppelten Züge, dass man eher die Entlehnung und Aptierung der Motive durch Jason als eine blosse zufällige Uebereinstimmung glaublich finden wird, zumal wir gerade in dieser Zeit auch Träger der von Jason mit Abscheu genannten Namen Lysimachos und Tyrannos nachweisen können. Lysimachos Pausanias' Sohn war Diplomat des Hyrkanos II, er hatte nicht lange vor der Affäre von Tyros mit Antonius in Ephesos zu thun gehabt, und zwar hatte es sich dabei gerade um Tyros gehandelt. Die Tyrier hatten sich von Cassius allerlei Eigentum der Juden schenken lassen, das jagte ihnen Hyrkan jetzt wieder ab, sodass die Empörung der Tyrier gegen ihn und Herodes sehr begreiflich war, und nicht allein dem Mitleid mit den jenen feindlichen Juden zuzuschreiben ist, wie Josephus es darstellt. Der Name Tyrannos ist überhaupt ein ziemlich seltener und spät erscheinender, ihn führte ein Reiteroberst des Herodes, ant. XIV, 314. 327, bell. I, 527 [1]). Sonst wüsste ich von Juden dieses Namens nur den actorum 19, 9 genannten Ephesier aufzuzeigen und den Vater des in einer wohl ziemlich jungen Inschrift von Magnesia am Sipylos genannten Straton, cf. rev. d. ét. Juives X, p. 74 ff.

Aehnlich verdächtig wie der Process des Menelaos ist seine Vermittlerrolle zwischen Antiochos Eupator und den Juden in dem gefälschten Brief 11, 27 ff., wir sahen oben, dass dieser Brief eine ungeschickte Nachahmung eines Briefes von Antiochos III bei Josephus ist. Es wäre recht merkwürdig, wenn Eupator sich damals des tötlich von den Juden gehassten Menelaos bedient hätte, um ihnen Vorteile zu gewähren, und wenn er ihn

1) Den hat Grimm a. a. O. p. 96 übersehen. Die Correctur Auranos für Tyrannos scheint mir unnötig. Ueber das Vorkommen griechischer Namen in Judas' Zeit cf. Juden und Griechen p. 122 f.

gleich nachher ebenfalls den Juden zu Liebe hätte umbringen lassen. Menelaos' Ende vollends wird wohl niemand in der 13, 5 ff. geschilderten Weise für historisch halten, hier spielt die jüdische talio ebenso hinein, wie in die Erzählung vom Ende seines Vorgängers, des Hohenpriesters Jason, 5, 8 ff. Wir sehen wie der Kyrenäer mit souveräner Willkür erfindet, entstellt, die Farben bald da bald dorther nimmt, um seine Puppen zu colorieren. Gerade Jasons Ende ist ja so charakteristisch, so offenkundig von dem Schicksal des Onias entlehnt. Josephus, ant. XII, 237 ff., weiss garnichts böses von Jason zu sagen, nach ihm beginnt der Abfall vom väterlichen Glauben erst mit Menelaos. Jason vertreibt hier den Menelaos und die Tobias' Söhne, wie Onias es im bellum I, 31 ff. thut. Dann verschwindet er plötzlich bei Josephus, während er bei dem Kyrenäer weiter die Rolle des Onias übernimmt, nach Aegypten geht und die freundschaftlichen Beziehungen zu Sparta wiederauffrischt, welche einst zu der uns erhaltenen Correspondenz des Onias mit Areus geführt hatten. Jason ist bei dem Kyrenäer vielleicht nur deshalb zum Apostaten gemacht worden, weil Onias seit der Begründung des schismatischen Tempels als solcher galt. In Wirklichkeit ist Jason von seinem Bruder Onias erschlagen worden, als es ihm eben gelungen war, durch einen Handstreich den Menelaos zu vertreiben. Bei Jos. bellum I, 31 heisst es „*Ὀνίας μὲν εἷς τῶν ἀρχιερέων ἐπικρατήσας*“ etc., das besagt, dass damals mindestens 3 *ἀρχιερεῖς* existierten. Dies wird uns bestätigt durch Zacharia 11, 8, wo Jahve drei Hirten in einem Monat beseitigt, das sind Menelaos, Jason und Onias, sie alle erregen Jahves Missfallen, die Katastrophen drängen sich dicht aneinander. Der böse Hirt in V. 75 ff. ist Alkimos, sein rechter Arm soll verdorren und sein Auge erlöschen, cf. I Makk. 9, 55. Weiterhin wird die makkabäische Erhebung berührt. Hinsichtlich der peinlichen Situation der Propheten in 13, 2 ff. vgl. I Makk. 4, 46, Judas und seine Genossen trauten den vorhandenen Propheten nicht. In c. 14, 16 ff. werden alle getadelt, welche nicht das Laubhüttenfest, d. h. das Tempelweihfest in Jerusalem feiern wollen, namentlich werden die Aegypter, d. h. im besonderen die Anhänger des Oniastempels bedroht, wenn sie nicht kommen. Wir finden also in Zacharia c. 9—14 in dieser Hinsicht einen Vorläufer des Verfassers von II Makk.

Wo wir in den wichtigsten Dingen so systematische Entstellungen finden wie bei Jason von Kyrene, muss jedes Vertrauen auf den Autor zerrinnen, auch hinsichtlich der Nebensachen. Man wird schwerlich glauben dürfen, dass Jason solche Details wie die an Alexander und Rhoisakes erinnernde Affäre zwischen Gorgias und Dositheos 12, 35 oder die Gesandtschaft des Poseidonios, Theodotos, Mattathias 14, 19 in guten Quellen vorfand. Evident unrichtig ist die Einführung der Elephanten in der Nikanor-Schlacht 15, 20f., vgl. auch 14, 7, wo Nikanor als der Elephantarch bezeichnet wird. Diese Chargenangabe zeigt uns, dass die Elephanten in der Schlacht nicht etwa vom Epitomator aus den Fingern gesogen sind sondern Jasons eigener Erfindung ihre Existenz verdanken. Bekanntlich hat der römische Senat zur Zeit des Antiochos Eupator den gegen die Bestimmungen des Friedens zwischen Rom und Antiochos III unterhaltenen Kriegselephanten die Sehnen zerschneiden lassen, wir dürfen also unter Demetrios I keine Elephanten und keinen Elephantarchen erwarten[1]). Die z. B. von Reuss a. a. O., p. 134 gemachte Ausflucht, Nikanor sei früher Elephantarch gewesen, ist nicht gerade glücklich, denn einmal zeigt die Erwähnung der Tiere in der Schlacht, dass es sich um einen activen Elephantarchen handelt, und andrerseits ist es überhaupt sehr unwahrscheinlich, dass dieser Nikanor jemals ein solches Amt bekleidet hat. Josephus ant. XII, 402 bemerkt nämlich, Nikanor sei mit Demetrios in Rom gewesen. Auch Polybios XXXI, 22, 4 erwähnt einen Nikanor als den vertrautesten Genossen des Prinzen in Rom; da I Makk. 7, 26 ihn gleichfalls als einen der hervorragendsten Beamten des Demetrios nennt, so wird Josephus' Angabe nicht zu bezweifeln sein. Wenn unser Nikanor aber erst mit Demetrios nach Syrien zurückgekehrt ist, so wird er weder unter Eupator noch unter Epiphanes Dienste gethan haben, da diese seinem Freunde ja den Thron vorenthielten. Wir dürfen ihn also auch nicht mit dem früher in I Makk. 3, 38 und II Makk. 8, 9ff. genannten Nikanor Patroklos' Sohn identificieren, wie das gewöhnlich geschieht. Dieser letztere

1) Demzufolge fehlen die Bestien in I Makk. auch unter dieser Regierung und tauchen erst 11, 56 wieder auf. Tryphon nahm dem Demetrios II die Elephanten ab, welche dieser seinerzeit den Aegyptern abgejagt hatte, cf. Jos. ant. XIII, 120.

will die zu fangenden Juden als Sclaven verkaufen. I Makk. nennt ihn nicht weiter sondern berichtet nur von Gorgias, der neben ihm und Ptolemaios Dorymenes' Sohn genannt wird; Jason hingegen lässt diesen τριαλιτήριος von Judas schmählich geschlagen werden, das kann kaum richtig sein, denn dieser Nikanor ist garnicht Feldherr sondern Finanzbeamter gewesen. Er ist ganz offenbar der bei Josephus ant. XII, 261 f. genannte „τὰ βασιλικὰ πράττων", er ist dem Gorgias, dem Strategen von Idumäa, beigegeben, um für den Fiscus die Resultate der Menschenjagd einzuheimsen. Für die Niederlagen war nicht er verantwortlich sondern eben Gorgias, Jason hat sie ihm angedichtet, um seine vermessenen Handelsabsichten entsprechend zu bestrafen, darum lesen wir die erbauliche Schlussbetrachtung 8, 34 ff.

Da wir einmal in die Personalien hineingeraten sind, so mag es gestattet sein, noch einige Worte über Ptolemaios Dorymenes' Sohn zu sagen. Dieser Mann tritt zuerst bei dem verdächtigen Process des Menelaos in Tyros auf, als einflussreicher aber bestochener Fürsprecher des bösen Hohenpriesters. Er ist verschiedentlich identificiert worden mit dem nachher noch mehrfach genannten Ptolemaios Makron, d. h. der Langkopf, welcher als Statthalter von Kypros diese anfänglich von ihm treu für Philometor verwaltete Insel an Antiochos verriet und seither in syrischen Diensten stand, vgl. Polybios XXVII, 12 und II Makk. 10, 12 ff. Letztere Stelle bezeichnet ihn als Strategen von Koile-Syrien und Phönizien. Daraus folgt, dass er mit dem ebenso charakterisierten Ptolemaios in 8, 8 identisch sein muss. Dieser Vers entspricht aber I Makk. 3, 38 wo Ptolemaios Sohn des Dorymenes genannt wird. Es kann also eigentlich kein Zweifel sein, dass der Beiname Makron dem Sohn des Dorymenes zusteht. Dazu passt es ausgezeichnet, dass Polybios einen Aetoler Dorymenes als ägyptischen Feldherrn nennt, der gegen Antiochos III den Pass von Berytos sperrte, V, 61, 9. Der Name Dorymenes kommt sonst meines Wissens kaum vor[1]), es wäre sonderbar, wenn zur selben Zeit im selben Personenkreis zwei Träger desselben existiert hätten.

---

1) Ob er in einer späten Inschrift aus Galatien, abgedruckt im journ. of hellenic stud. 1899, p. 133, wirklich zu lesen ist, ist mir recht

Wenn wir den Makron als Sohn des Feldherrn unter Philopator betrachten, so verstehen wir es, dass man ihm den äusserst wichtigen Posten in Kypros anvertraute. Grimm bestreitet a. a. O. p. 97 die Identität der beiden Ptolemäi, mit der Behauptung, der Sohn des Dorymenes sei nach 6, 8 mit bitterem Hass gegen die Juden erfüllt gewesen, während der Makron nach 10, 13 milde gegen sie gesonnen war. In 6, 8 heisst es, die Judäa benachbarten griechischen Städte nahmen ein Psephisma an, dass die Juden ebenso wie in Jerusalem behandelt werden sollten, nämlich dass man sie zum Genuss des Opferfleisches zwingen wollte. Der Beschluss wurde gefasst „*Πτολεμαιων ὑποτιθεμένων*", das pflegt jetzt allgemein in „*Πτολεμαίου ὑποτιθεμένου*" verändert zu werden; sehr mit Unrecht. Es würde nämlich voraussetzen, dass Ptolemaios Dorymenes' Sohn schon damals in einem amtlichen Verhältnis zu jenen Städten stand, sonst hätte er ihnen ja keine Directiven geben können.

Nach I Makk. 3, 13ff. war in jener Zeit aber noch Seron der Inhaber der Strategie von Koile-Syrien und Phönizien. Sollte Ptolemaios als Privatmann im Amtsbezirk des Seron agitiert haben? Das ist doch recht unwahrscheinlich.

Während demnach die Conjectur ganz unangebracht erscheint, giebt das überlieferte den besten Sinn. Man braucht nur zu accentuieren *Πτολεμαιῶν* und sich an I Makk. 5, 15 und II Makk. 13, 25ff. zu erinnern, um jeden Zweifel auszuschliessen. Es handelt sich um die Bewohner der mächtigen und ganz besonders judenfeindlichen Stadt Ptolemais; wer über die Declination von *Πτολεμαιεῖς* im Zweifel ist, findet sie durch alle Casus geführt bei Josephus ant. XIII, 326—330. — I Makk. 5, 15ff. erzählt, dass die Heiden aus Ptolemais, Tyros, Sidon und aus ganz Galilaea gegen die Juden in dieser Landschaft sich erhoben. Simon zog seinen Stammesgenossen zu Hilfe,

zweifelhaft. Nachträglich finde ich doch noch einen Dorymenes, Sohn des Hypataios, als Hieromnemon der Aetoler in einer Delphischen Inschrift genannt, vgl. rev. des ét. Grecques 1899, p. 345ff. Da die Inschrift von Holleaux mit Recht im Anschluss an Pomtow dicht vor 201 v. Chr. angesetzt wird, so kann dieser D. sehr wohl mit dem ägyptischen Feldherrn identisch sein. Es liegt nahe, anzunehmen, dass dieser Aetoler seine letzten Jahre in der Heimat verlebte und dort Ehrenämter bekleidete.

schlug die Heiden aufs Haupt und verfolgte sie bis vor die Thore von Ptolemais. II Makk. a. a. O. sagt, die Einwohner von Ptolemais seien sehr empört gewesen, als Antiochos Eupator und Lysias auf günstige Bedingungen den Juden Frieden gewährt hatten. Lysias hatte Veranlassung, sich des längeren vor ihnen zu rechtfertigen. Es ist also mehr als wahrscheinlich, dass II Makk. 6, 8 vollkommen Recht hat mit seiner Behauptung, der Beschluss sei von jenen angeregt, auch I Makk. nennt Ptolemais ja an erster Stelle ebenso Josephus XII, 331 cf. 334, 350. Es fällt also die antijüdische Agitatorenrolle des Ptolemaios des Sohnes des Dorymenes gänzlich fort, und nichts steht im Wege, ihn für den Langkopf zu halten [1]).

Da wir eben auf die hellenistischen Städte gekommen sind, so mögen noch einige Bemerkungen über Joppe, Jamnia und Skythopolis in c. 12 folgen. Die Einwohner von Joppe ersäufen heimtückisch die dort ansässigen Juden zweihundert an der Zahl. Schon Grimm p. 176 f. bezweifelt diese Geschichte und meint, sie könne unter andern Umständen passiert sein, darin wird er Recht haben. I Makk. hätte eine solche raffinierte Grausamkeit kaum übergehen können, ebensowenig den Ueberfall des Hafens durch Judas. Es erwähnt Feindseligkeiten zwischen dieser Stadt und den Juden erst unter Jonathan, aber auch hier keinen Brand. Mit der Zerstörung des Hafens von Jamnia sieht es ähnlich aus, wenn man das Feuer bis Jerusalem hätte sehen können, so würde I Makk. wohl davon wissen.

Die Geschichte von den bei Judas' gefallenen Kriegern gefundenen Amuletten aus Jamnia berührt ebensowenig vertrauenerweckend. Sie wird tendenziös verwertet, das empfiehlt sie nicht; immerhin mögen Juden in Jamnia einmal solche Concessionen an heidnisches Wesen gemacht haben, nur bei den makkabäischen Freiheitskämpfern möchte man sie am wenigsten vermuten.

---

1) Paul M. Meyer, a. a. O. p. 67, identificiert den Makron mit Ptolemaios Agesarchos' Sohn von Megalopolis, ebenso Homolle, Bull. corr. hell. XV, 350 ff. Zuerst hat Schweighäuser diesen Irrtum begangen. Müller Fr. H. Gr. III, p. 66 zeigt, dass es sich um verschiedene Personen handelt, vgl. auch Susemihl, Griech. Litt. in der Alex. Zeit I, 905.

Vollends verwunderlich ist die Behauptung, Judas habe Skythopolis verschont, weil die dortigen Juden ihren Mitbürgern ein gutes Zeugnis ausstellten. I Makk. weiss von diesem einzigen Beispiel guten Einvernehmens garnichts.

Es wird nicht ratsam sein, diese Anecdoten für die makkabäische Zeit zu verwerten, es fragt sich nur, ob sie überhaupt irgend wann so oder ähnlich vorgekommen oder frei erfunden sind; ob man sie Jason oder dem Epitomator zuschreiben soll. Man kann sie beiden zutrauen, da Jason in andern Fällen ganz ungeniert Zustände seiner eigenen Zeit und Umgebung auf die Makkabäerperiode übertragen hat, wie das sein Verhältnis zum III Makkabäerbuch deutlich zeigt.

§ 2. Jasons Verhältnis zum III und IV Makkabäerbuch, zur arabischen Makkabäergeschichte und Josippon. Abfassungszeit von II Makk.

Wenn z. B. III Makk. von erzwungener Beteiligung der Juden an der Dionysosfeier in Alexandreia redet, so hat das wenigstens einen gewissen Sinn, wenngleich sicherlich kein Ptolemäer daran gedacht hat, ihnen diesen Cultus aufzuzwingen. Dionysos war der Hausgott der Lagiden-Dynastie, es lag also für den Verfasser von III Makk. ziemlich nahe, seinen Philopator gerade diesen Gott als Anti-Jahve ausspielen zu lassen. Wenn dagegen II Makk. 6, 7 behauptet, die Juden in Jerusalem, denn andre können nach dem Wortlaut garnicht gemeint sein, wären „*γενομένης δὲ Διονυσίων ἑορτῆς*“ gezwungen worden, mit Epheu geschmückt an dem Festzug teilzunehmen, so ist das einfach ein Unding. Die Stelle setzt ohne Zweifel voraus, dass eine Dionysosfeier mit Festzug in Jerusalem damals überhaupt usus gewesen ist, dass die Neuheit eben nur in der Teilnahme der Juden bestand. Der Wortlaut lässt garkeine andere Auffassung zu, es ist nicht etwa von der Begründung einer bisher unerhörten Feier die Rede. Selbst wenn der Wortlaut diese zuliesse, so würden wir doch Anstoss daran nehmen müssen, dass uns hier Dionysos begegnet, während bekanntlich Antiochos Epiphanes ein Zeus-Heiligtum in Jerusalem hatte errichten lassen, und im übrigen Apollon der Hausgott der Seleukiden

war. Deutet schon dieser Teil des Verses auf Uebertragung ägyptischer speciell Alexandrinischer (denn die grossen Festaufzüge dort haben dem Autor vorgeschwebt) Verhältnisse nach Jerusalem, so thut es noch vielmehr die Angabe „*ἤγοντο μετὰ πικρᾶς ἀνάγκης εἰς τὴν κατὰ μῆνα τοῦ βασιλέως γενέθλιον ἡμέραν ἐπὶ στλαγχνισμόν*“. Wir erfahren nirgends, dass es in hellenistischer Zeit üblich gewesen wäre, den Geburtstag des Königs allmonatlich zu begehen [1]), aber eine solche Einrichtung scheint unter den römischen Kaisern in Aegypten bestanden zu haben. Wir finden dort bestimmte Monatstage als *σεβασταί* bezeichnet; man ist sich bisher nicht recht einig darüber, auf was sich diese Bezeichnung gründet. Wilcken a. a. O. I, 812 wagt auf Grund des bisher vorliegenden Materials keine Entscheidung, diese Stelle II Makk. 6, 7 entscheidet aber wohl für Letronnes' Auffassung, es handle sich um den Geburtstag des regierenden Kaisers, da sie sich ganz eigentümlich mit Philo, geg. Flacc. Mangey II, 529 berührt. Dort heisst es, die Alexandrinischen Juden hätten es ganz besonders schmerzlich empfunden, dass sie selbst an den Geburtstagen des Kaisers tribuliert worden wären. Philo sagt, wohlgesinnte Statthalter hätten während dieser Tage und der Festzüge für die Kaiser selbst Schuldige nicht bestraft. Es sei Sitte gewesen, an diesen Tagen gekreuzigte Menschen abzunehmen und zu begraben, Flaccus aber habe gerade an ihnen den Gegnern zu Liebe die Juden ans Kreuz schlagen lassen und sonst gequält. Es handelte sich wohl darum, dass die Juden sich weigerten, an diesen Tagen den Kaisercultus mitzumachen, namentlich an der Procession teilzunehmen. Philo spricht immer von mehreren Tagen „*αἱ ἐπιφανεῖς γενέθλιοι καὶ πανηγύρεις*“ und „*γενεθλιακαῖς αὐτοκράτορος*“. Sollen wir nun annehmen, es hätten einmal im Jahre mehrtägige Feiern und dabei tägliche Processionen stattgefunden, oder sollen wir den Plural durch die allmonatliche Wiederholung erklären? Letzteres ist gewiss wahrscheinlicher, bis sich anderweitig monatliche Geburtstagsfeiern für den Herrscher nachweisen lassen.

In c. 14, 33 droht Nikanor, er wolle den Jahvetempel

1) Die Ausleger geraten auch in grosse Verlegenheit, was sie mit der Stelle machen sollen.

in ein Dionysosheiligtum umwandeln, er hat offenbar vergessen, dass es sich viel eher schicken würde, den von Judas so schnell wieder depossedierten Zeus von neuem dort anzusiedeln.

Eigentümlich berührt 4, 29. Dort lässt Menelaos als „*διάδοχος τῆς ἀρχιερωσύνης*" d. h. als seinen Stellvertreter im Hohenpriestertum den Lysimachos zurück. Dieser terminus technicus ist im Rahmen der jüdischen Hierarchie unerhört, auch die Stellung existiert dort nicht, es giebt keinen Vertreter für den Hohenpriester [1]). Indessen finden wir einen „*διαδεχόμενος τὴν ἀρχιερωσύνην*" in der römischen Kaiserzeit in Aegypten. Es handelt sich dabei um den „*ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης*", welcher an der Spitze der Tempelverwaltung des ganzen Landes stand. In Ptolemaeischer Zeit hat dieser Titel nicht existiert; zu glauben, dass er dem Jason von Kyrene Veranlassung zu seinem unpassenden Ausdruck gegeben hat, liegt ziemlich nahe [2]).

Die Berührungen zwischen Jason und dem III Makkabäerbuch sind so eigentümliche, dass man kaum umhin kann, die Kenntnis jener Schrift bei ihm vorauszusetzen.

Die Rolle des Heliodor entspricht genau der des Philopator, Onias' Gebet dem des Simon, die Benutzung des Polybios ist beiden Autoren gemeinsam, da nun Jason einzelne für Aegypten passende für Palästina sehr unpassende Züge gleichfalls mit III Makk. gemeinsam hat, so ist er für jünger zu halten, er dürfte z. B. die Dionysosfeier aus III Makk. 9, 29 entlehnt haben. Ganz ähnlich enthält II Makk. 3, 24 und 28 eine ungeschickte Entlehnung aus III Makk. 2, 23. Jason von Kyrene setzt es voraus, dass Heliodoros von Doryphoroi in den Tempel begleitet wird, das ist eine Unmöglichkeit; die *δορυφόροι* [3]) stehen nur dem Könige oder Alleinherrscher überhaupt zu, nicht einem

---

1) Schürer II^3, 264 ff. hat gezeigt, dass der Segan oder *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* nicht als Vertreter des Hohenpriesters aufzufassen ist; es kann indessen sein, dass Jason diese Stellung gemeint hat, Lysimachos' Auftreten, würde ihr entsprechen.

2) Wilcken, Kaiserliche Tempelverwaltung in Aegypten. Hermes XXII, 600 ff. kennt das Amt erst in Hadrianischer Zeit, aus Jason sehen wir, dass es schon im ersten Jahrhundert existiert hat.

3) Unter den *δορυφόροι* des Eumenes II befand sich auch sein Bruder und Nachfolger Attalos II, dies Beispiel ist wohl charakte-

Feldherrn oder Minister. In III Makk. ist Ptolemaios Philopator von σωματοφύλακες begleitet, die den δορυφόροι entsprechen und hier auch durchaus am Platze sind. Philopator ist also für das Urbild des Heliodoros zu halten. Nun ist das III Makkabäerbuch ohne jeden Zweifel ein Niederschlag der Verfolgung unter Gaius. Die Erwähnung der Kopfsteuer weist die Entstehung ohne Widerrede in die Kaiserzeit, ebendorthin weist auch die Rechnung nach dem ägyptischen Kalender in 6, 38.

In der Zeit Philopators und der späteren Ptolemäer würden wir vor den ägyptischen Monaten die griechischen genannt zu finden erwarten [1]), da es sich um einen königlichen Erlass handelt, cf. 3, 25.

Wenn wir aber einmal verpflichtet sind, die Abfassung in die römische Zeit zu setzen, so bleibt selbstredend garkeine andere Möglichkeit, als Gaius in Philopator zu erblicken. Unter Augustus und Tiberius ging es den Juden bekanntlich so gut, dass es ihnen gänzlich ferngelegen hätte, solche Schauergemälde zu entwerfen. Der Verfasser von III Makk. hat den Philopator statt des Physkon [2]) nicht ungeschickt eingesetzt, weil als Abbild des Gaius ein Herrscher, der zugleich Palästina und Alexandreia besass, besser passte.

So gewinnen wir durch die Vergleichung der beiden Bücher denselben terminus post quem wie durch Jasons Verhältnis zu der Urkundensammlung des Agrippa und der Alexandriner. Es wird demnach nicht mehr befremdend wirken, wenn ich II Makk. auch für jünger erkläre als IV Makk. Man pflegt ziemlich allgemein anzunehmen, dass diese διατριβή ihre historischen und quasihistorischen Bestandteile aus II Makk. entlehnt habe, obwohl schon Freudenthal [3]) zur vollen Evidenz dargethan hat, dass diese Auffassung ganz unhaltbar ist.

Der Verfasser von IV Makk. war allerdings kein grosser

---

ristisch genug. Wer im Besitz einer Leibwache ist, ist auch Monarch, man denke an Peisistratos.

1) Vgl. Max. L. Strack, Der Kalender im Ptolemäerreich. Rh. Mus. LIII, 399 ff., bes. 403.

2) Vgl. Jos. c. Ap. II, 53 ff.

3) Die Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft (IV Makkabäerbuch). Breslau 1869. p. 72 ff.

Meister des Geschmacks, er war auch in der Geschichte recht unwissend, sonst hätte er nicht Antiochos Epiphanes zum Sohn des Seleukos „Nikanor" gemacht, 4, 15, aber davon abgesehen ist er doch ein Mann gewesen, dessen Bildung ihn sehr hoch über die andern jüdischen Litteraten stellt und ihm einen Platz neben Philo anweist, dessen Geschmack und historische Kenntnisse um nichts besser sind [1]). Es wäre also schon an sich recht verwunderlich, wenn der begabte Schriftsteller von dem allerthörichsten, dem Epitomator Jasons, seine Marterscenen entlehnt hätte. Der Verfasser von IV Makk. hätte vom II Makk. nur eins brauchen können, nämlich die historische Einleitung, die hat er aber ganz offenkundig nicht daher genommen, da er, um von Kleinigkeiten zu schweigen, Apollonios statt Heliodor in den Tempel gehen lässt. Das ist wie wir oben sahen für die ältere der beiden Varianten zu halten. Da nun aber ganz offenbar ein enger Zusammenhang zwischen der Marter Eleazars und der 7 Brüder in den beiden Büchern besteht, da wir ferner gesehen haben, dass diese Martern in II Makk. einen völlig unorganischen Einschub des Epitomators in Jasons Werk bedeuten, so ergiebt sich sehr einfach, dass der Epitomator für seine Dekorationspinseleien auf Jasons Gebäuden in die reichhaltigen Farbentöpfe des Verfassers von IV Makk. tunkte. In IV Makk. bilden die Martern ja einen vollkommen organischen Bestandteil. Antiochos Epiphanes kommt nach IV Makk. 4, 15 nur einmal nach Jerusalem und nimmt das Werk der Hellenisierung selber in die Hand, eine Auffassung, wie sie bei den griechischen Schriftstellern sich findet. Seine Gegenwart bei den Martern ist also durchaus motiviert, während sie in II Makk. ganz unbegreiflich ist. Freudenthal zeigt p. 75, dass die in II Makk. 6, 30 abgebrochene Rede Eleazars unvollständig ist, während die Parallelstelle IV Makk. 7, 37 den Gedankengang vollständig giebt, also originaler ist. IV Makk. 7, 12 nennt Eleazar einen Aaroniden, davon weiss II Makk. nichts.

IV Makk. ist gleichwie III Makk. nur begreiflich nach der Verfolgung unter Gaius [2]); die beiden Bücher bilden sonst einen

---

1) Man denke daran, dass Philo den Eleazar des Aristeasbriefes als Hohenpriester und König bezeichnet!

2) Dass es ziemlich lange nach dem Tode des letzten makkabäischen

gewaltigen Contrast. Beiden Verfassern schweben noch in schrecklichen Farben die Leiden ihrer Glaubensgenossen vor, aber wie verschieden wirkt das Elend auf diese beiden Gemüter! Der eine überlässt sich der widerlichsten Rachgier, und liefert ein Zerrbild des Estherbuches, der andere erbaut sich und die Seinen an den Beispielen frommer Märtyrer, den einen verwildert, den andern veredelt das Unglück; man muss III Makk. lesen, um IV Makk. gerecht werden zu können.

Freudenthal hat nun gemeint, die Aehnlichkeiten zwischen II und IV Makk. seien daraus zu erklären, dass beide den Jason selber benutzten.

Diese Ansicht ist nach dem gesagten nicht mehr zu halten, wenn man nicht annehmen will, dass der Epitomator selbständig den Heliodor statt des Apollonios eingesetzt habe. Das wird so leicht niemand thun, schon weil man ihm nicht so viel historische Kenntnis zutrauen wird, dass er sich über jene Periode der Seleukidengeschichte aus guten Quellen hätte orientieren können. Ausserdem wäre es auch verwunderlich wenn IV Makk. die sehr ausführlichen Nachrichten Jasons über Menelaos so gänzlich hätte unter den Tisch fallen lassen. Es ist so sehr belehrend, einmal die in IV Makk. 3, 20—4, 26 vorliegende Kenntnis der jüdischen Dinge mit den ausführlichen Schilderungen Jasons zu vergleichen. Beide schildern den Antagonismus zwischen Onias und Simon mit fast denselben Worten, beide schicken Simon zu Apollonios dem Strategen von Koile-Syrien und Phönizien, IV Makk. fügt Kilikien hinzu, Jason den Namen des Vaters des Apollonios, Thrasaios. Dass Jason gleichfalls Kilikien zu Koile-Syrien geworfen haben sollte, möchte ich nicht glauben, in diesen Dingen wird er sich an Polybios gehalten und also Fehler vermieden haben.

Ueber die Einschiebung des Heliodor neben oder statt Apollonios ist genügend gehandelt, das Gebet des Onias bedeutet wieder eine enge Berührung. IV Makk. weiss aber garnichts von Onias' merkwürdiger Reise nach Antiocheia und

---

Hohenpriesters abgefasst sein muss, ergiebt sich aus 4, 1. Onias ist Hoherpriester „*διὰ βίου*", der Verfasser kennt also Hohepriester auf Zeit, die es erst seit Herodes gab; er traut den Lesern nicht ohne weiteres zu, dass sie über den Unterschied zwischen einst und jetzt orientiert sind.

seinem Ende in Daphne, die wir als Fälschung Jasons nach Polybios' Erzählung von der Ermordung des Sohnes des Seleukos durch Andronikos erkannt haben. IV Makk. weiss garnichts von Menelaos, dessen ganze Rolle bei Jason uns so sehr verdächtig erschien. IV Makk. lässt Antiochos, wie berührt, nur einmal nach Jerusalem kommen, Jason mehrmals; IV Makk. lässt ihn selber die Religionsverfolgung beginnen wie die Griechen und wie Josephus im bellum nach diesen. Jason hat ihn das, wie I Makk. es auch thut, durch einen Beauftragten vollziehen lassen.

Es liegt auf der Hand, dass IV Makk. die originalere Darstellung bietet und gerade von Jasons Erfindungen frei ist, also liegt es bei der engen Berührung nahe, anzunehmen, Jason habe dieses Buch ebenso wohl gekannt, wie das III Makkabäerbuch, denn die Aehnlichkeiten sind so gross, dass man schwerlich mit einer gemeinsamen Quelle zu ihrer Erklärung auskommt. — Es ergiebt sich aus alledem, dass Jason von Kyrene erst frühstens unter dem Kaiser Claudius geschrieben haben kann, und dass II Makk. also nicht vor der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung anzusetzen ist. Dadurch wird es uns begreiflich, dass Josephus beide nicht gekannt hat; wäre Jasons Werk erheblich älter, so könnte man sich kaum vorstellen, dass es garkeinen Einfluss auf die übrige uns erhaltene jüdische Tradition gewonnen haben sollte. Die hellenistischen Juden griffen doch mit Begierde nach allem, was einer Geschichtsdarstellung im Sinne Jasons und des Epitomators nur ähnlich sah, sollten sie eine so reichhaltige Quelle wie Jason nicht benutzt haben, wenn sie ihnen zu Gebote stand? Wir sehen doch sonst in der alten Litteratur immer, dass ein umfassendes Werk, wenn es auch keine leichte Lectüre war, nie ganz verloren ging, sondern immer wieder benutzt und ausgeschrieben wurde. Die 5 Bücher des Jason hätten doch trotz ihrer Trockenheit ebensoviel Interesse erwecken müssen, wie etwa Pseudo-Hekataios oder Aristeas; auf Schönheit der Darstellung kam den Juden doch nicht soviel an. Warum wissen also Philo und Josephus garnichts von Jason, warum weichen auch die Quellen des Josephus gänzlich von Jasons Darstellung ab? Nur die späte Entstehung kann das erklären. Wo Josephus sich mit II Makk. oder Jason berührt, da lässt sich sogleich

die gemeinsame Quelle aufzeigen, sowohl für die Irrtümer als auch für die richtigen Bemerkungen, wir finden immer die Urkundensammlung, wie bei dem Hohenpriestertum des Judas und der Weihung des samaritanischen Tempels an Zeus, oder die griechischen Autoren. Aus ihnen stammt z. B. die Nachricht von der Hinrichtung des Menelaos, die bei Josephus ohne besondern Apparat vor sich geht, während Jason den feurigen Ofen dazu beisteuert, vgl. ant. XII, 385 mit II Makk. 13, 14 ff. Aus griechischer Quelle nennen Josephus und Jason Tripolis als Landungsplatz des Demetrios I, vgl. 14, 1 und ant. XII, 389.

Bis vor einigen Jahren glaubte man allgemein, Jason nur aus II Makk. zu kennen. Neuerdings hat Trieber [1]) bei dem „Kern" des Werkes des Gorionides eine Abhängigkeit von Jason constatiert. Wellhausen [2]) hat darauf gezeigt „dass der Kern des Josippus in einer Geschichte der Hasmonäer bestand, welche sich hinsichtlich des Umfangs mit dem arabischen Makkabäerbuch [3]) deckte".

Dass die Urquelle beider von Jason von Kyrene abhängt, lässt sich deutlich an Beispielen darthun. Schon oben haben wir gesehen, wie II Makk. sich mit M und J hinsichtlich des Todes des Antiochos Epiphanes berührt. Jason hat den Bericht des Polybios verfälscht, indem er das Malheur des toten Königs dem lebenden beilegte, M und J berichten ausführlicher als II Makk., sie berühren sich nahe mit Licinianus, dessen Bericht auf Polybios zurückgeht und uns so die Handhabe bietet, den Betrug aufzuklären.

Gleichfalls geben die beiden späteren Schriftsteller uns genaueres über das Schreiben der Römer an Judas Makkabaeus. II Makk. sagt 11, 34, Q. Memmius und T. Manius, die Gesandten der Römer teilen mit, dass auch sie die von Lysias den Juden gemachten Zugeständnisse gutheissen oder, wie wohl richtiger zu übersetzen ist, bewilligen. Betreffs der von Lysias

1) Zur Kritik des Gorionides. Nachrichten von der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Phil.-Hist. Klasse, 1895, p. 401. 408. Im Folgenden bezeichne ich den Gorionides-Josippus der Kürze halber mit J.

2) Der arabische Josippus. Abhdl. der Königlichen Ges. der Wiss. zu Göttingen, N. F., Bd. I, n. 4, p. 47.

3) Abgedruckt mit lateinischer Uebersetzung in der Londoner Polyglottenbibel Bd. IV. Ich bezeichne es im folgenden mit M.

dem Könige Antiochos zur Entscheidung vorgelegten Dinge wünschen sie schnelle Information durch die Juden, um dementsprechend handeln zu können. Sie befinden sich auf dem Wege nach Antiocheia. Das Schreiben ist datiert vom 15 Xanthikos des Jahres 148, vom selben Tage wie das Schreiben des Königs an Lysias. Es ist vorher garnicht erzählt, dass ein Bündnis zwischen Römern und Juden geschlossen war, der Brief in II Makk. ist uns also zunächst ganz unverständlich, wir wissen nicht, was die Römer in Antiocheia wollen, wie sie dazu kommen mit dem δῆμος der Juden zu correspondieren. Darüber werden wir erst durch M und J aufgeklärt, wo die Correspondenz vollständiger erhalten ist. In M 11 [1]) wird zunächst kurz der Inhalt der Correspondenz des Judas, Lysias und Antiochos über den Frieden mit den Juden referiert, dann folgt in c. 12 eine Schilderung von Roms Sieg über Karthago und dem Wachsen seiner Macht. Dann ein Schreiben der Römer an Judas und das jüdische Volk, sie hätten von ihren Siegen gehört und sich darüber gefreut. Nun hätten sie auch von ihrem Einverständnis mit Antiochos erfahren, darum bäten sie die Juden, mit ihnen Freund zu sein, nicht mit den Griechen, von denen sie soviel Uebles erduldet. Die Römer seien auf dem Wege nach Antiocheia, um es zu bekriegen. Die Juden möchten ihnen mitteilen, mit wem sie Freund mit wem sie Feind seien, damit die Römer sich danach richten könnten, darauf folgt dann die Bündnisurkunde, ein xter Aufguss der auf den Hohenpriester Judas und den Strategen Simon datierten Urkunde. Ueber dies römische Heer, welches gegen Antiocheia heranzieht, wird uns erst in c. 15 f. die nötige Aufklärung. Der Verf. glaubt, dass Demetrios I mit römischer Unterstützung gegen Antiochos aufgetreten sei und Antiocheia erobert habe. So unsinnig dies ist, es muss bei Jason gestanden haben, denn nur so erklärt sich das Schreiben in II Makk. überhaupt an seinem Platz.

Für die Verteidiger des Römerbündnisses unter Judas ist es sehr lehrreich, sich einmal anzusehen, auf wie verschiedene Weise unsere drei Autoren sich abgequält haben, diese Episode in den Zusammenhang der Ereignisse einzufügen. Der Interpolator von

1) Ueber den arabischen Josippus vgl. die Excerpte und Uebersetzungen bei Wellhausen a. a. O. 14 f.

I Makk. fand keine rechte Stätte dafür, so half er sich, indem er die Römer unmittelbar vor Judas' letztem Kampf anbrachte. Da nun noch nachher in I Makk. Alkimos als Hoherpriester figuriert, und da aus diesem Buch unzweifelhaft hervorgeht, dass Jonathan als erster von den Makkabäern das hohepriesterliche Gewand anlegte, so blieb dem Interpolator nichts übrig, als die Datierung auf den Hohenpriester Judas fallen zu lassen. Josephus hat der Urkunde mehr getraut als dem I Makkabäerbuch, er trägt darum kein Bedenken, im Widerspruch mit diesem die Lebenszeit des Alkimos um mehrere Jahre zu verkürzen, um den Platz für Judas' Hohespriestertum zu gewinnen. Jason von Kyrene hat sich die einzige Stelle ausgesucht, an welcher Rom, wenn auch nur ganz nebensächlich, in der jüdischen Geschichte dieser Jahre genannt werden konnte. Er las bei Polybios, dass Demetrios aus Rom kommend in Tripolis gelandet sei, er las allerdings auch, dass der Senat mit der Flucht des Prinzen nicht einverstanden war, aber das hat ihn nicht weiter gestört. Er war gewiss froh, überhaupt einen Haken aufzutreiben, an den man dieses in der Luft schwebende Bündnis hängen konnte. Wenn darüber irgend eine historische Ueberlieferung ausser der Judas-Urkunde existiert hätte, so müsste man sich wundern, dass drei Autoren sich veranlasst fanden, jeder auf eigene Faust das Bündnis unter zu bringen.

Aus M und J sehen wir, wie ausführlich Jason sich über das Römerbündnis ausliess, der Epitomator scheint im Gegensatz zu seiner Quelle ziemlich wenig Wert auf diese Beziehungen zur Weltmacht gelegt zu haben, denn er übergeht die Hauptsache dabei mit Stillschweigen.

Da nun M und der Grundstock von J auf Jason in mehreren wichtigen Stücken zurückgehen, so wirft sich von selbst die Frage auf, ob nicht auch der Umfang beider, durch diese Abhängigkeit bedingt ist, kurz ob nicht Jasons Werk eine Geschichte der Makkabäer von Mattathias bis auf den Tod der letzten Sprossen dieses Geschlechtes gewesen ist. Die Urschrift von J und M kann nicht zu übermässig lange nach dem Ende der Makkabäer entstanden sein, denn in späteren Zeiten wäre das Interesse der Juden für diese Familie schwerlich noch so gross gewesen, dass sich jemand veranlasst fühlen konnte, ihr ein besonderes Werk zu widmen. Eine Makkabäergeschichte

dieser Art begreift man am besten in der Zeit der Herodeer. Agrippa I weist Gaius gegenüber auf seine hasmonäischen Ahnen hin, er ist auf sie gewiss stolzer gewesen als auf die Abkunft von dem Idumäer Antipater, wie das die Söhne des Herodes von der Mariamme ebenfalls waren. Nikolaos von Damaskos hatte eine Geschichte des Herodes I geschrieben und dabei natürlich vielfach auch der früheren Makkabäer gedenken müssen, schwerlich aber befriedigte dieses Werk einen Verehrer der von Herodes verdrängten Dynastie. Man kann sich sehr wohl denken, dass ein solcher sich gerade durch Nikolaos' Geschichte des Herodes veranlasst fand, eine besondere Geschichte der Makkabäer zu schreiben, die zwar den Nikolaos tüchtig ausnutzte aber doch bestimmt war, ihm Concurrenz zu machen, genau so, wie es bei Josephus zu Tage tritt. Trieber hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Angabe von M, 35, Antipater stamme aus einer der aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Familien, auf Nikolaos zurückgeht; auch sonst sprechen viele Berührungen von M und J mit Josephus dafür, dass hier wie dort Nikolaos zu Grunde liegt. Es fragt sich nur, ob er nicht durch Jason von Kyrene verarbeitet ist, auf letzteres deütet die Auseinandersetzung über die Balsamgärten von Jericho in M c. 55. Der Araber weist sie dem autor libri zu, d. h. dem Verfasser der Makkabäergeschichte, damit kann Nikolaos nicht gut gemeint sein; wohl aber dürfen wir den botanischen Excurs in letzter Linie auf ihn, den Verfasser der pseudo-aristotelischen Pflanzengeschichte zurückführen. Wir finden in M eine ganze Menge von Urkunden, die genau in derselben Weise nach den echten oder gefälschten Stücken der alexandrinischen Sammlung gearbeitet sind wie die in II Makk. aus Jason erhaltenen. Wir haben ja auch oben gesehen, dass Jason sicher einen weiteren Zeitraum umspannte als II Makk., dass seine Spuren vielleicht oder wahrscheinlich bis in die Regierungszeit des Hyrkanos I verfolgt werden können. Es spricht meines Erachtens nichts dagegen, dass er bis in die des Herodes reichte, gerade aus dieser Annahme würde man z. B. die verdächtige Aehnlichkeit des Menelaos-Processes mit der Anklage gegen Herodes ungezwungen erklären können. M berührt sich mit Jason auch darin, dass ihm I Makk. völlig fremd ist. Daher kommt es dass Jonathan und Simon so ganz

unverhältnismässig kurz abgethan werden, ähnlich wie bei Josephus im bellum, wo auch die grosse Bedeutung dieser beiden nicht zur Geltung kommt. Die griechische Tradition hat anscheinend nur dem Beginn der makkabäischen Erhebung grössere Aufmerksamkeit geschenkt und nachher erst über Hyrkanos I ausführlicheres geboten, der zuerst die Juden in die grosse Welt so recht eigentlich einführte. Wir sehen hier so recht, was für eine Lücke durch I Makk. ausgefüllt wird. — Der von M geschilderte Zeitraum vom ersten bis zum letzten Auftreten des Hasmonäer umfasst bei Josephus Buch XII, 234—XVI Ende, also ziemlich volle 5 Bücher, soviel wie das Werk Jasons enthielt. Vielleicht entscheidet ein competenterer Kritiker, wie weit wir M und J zur Charakteristik Jasons heranziehen dürfen. Es sind offenbar auch mancherlei andere Bestandteile hinzugekommen, mancherlei Confusion haben die Uebersetzer und Ausschreiber angerichtet, man wird z. B. nicht glauben können, dass Jason solche Verwirrung in die LXX-Legende gebracht hätte, wie wir bei jenen beiden finden.

Ich möchte nur noch einige Worte über den Epitomator bemerken. Er hat Jasons Werk nicht nur gekürzt und andererseits wieder aufgeputzt sondern auch seine Tendenz in mancher Weise verändert. Es ist längst bemerkt worden, dass er alle Makkabäer ausser Judas mit offenbarer Ungnade beehrt, Mattathias wird ganz übergangen, sein Rat, am Sabbath sich des Lebens zu wehren, gilt als ein gottloser Befehl des Nikanor; der Gedanke, einen Makkabäer zum Hohenpriester zu machen, als dessen Plan, das ist ein Hieb auf Jonathan; Eleazars Heldentod unter dem Elephanten wird totgeschwiegen, 13, 15; Simons Schaar, d. h. er selbst mit, wird der Bestechlichkeit beschuldigt, 10, 20. Simon war nach I Makk. 13, 43 ff. der Eroberer von Gazara, nach II Makk. 10, 33 ff. Judas, ähnlich steht es ja auch mit Joppe.

Während Jason mit Vergnügen sich über die Römerbündnisse verbreitete, geht der Epitomator fast ganz darüber hinweg, gewiss nicht aus Zufall, da er viel unwichtigere Sachen sehr breit tritt. Ich glaube gerade diese Abneigung gegen Rom lässt uns dem Manne ins Herz sehen. Wir verstehen seinen Auszug am besten, wenn wir ihn in die Zeit des grossen Krieges unter Vespasian setzen. Man pflegt es allerdings als selbstver-

ständlich zu betrachten, dass unser Buch noch vor der Zerstörung Jerusalems durch Titus geschrieben sei, weil der Epitomator, 15, 37, sagt: „ἀπ' ἐκείνων τῶν καιρῶν κρατηθείσης τῆς πόλεως ὑπὸ τῶν Ἑβραίων". Aber was will diese Angabe bedeuten? Einmal ist die Burg Jerusalems noch lange Jahre in syrischen Händen geblieben, sodann hat Jerusalem z. B. vor Antiochos Sidetes und Pompejus capitulieren müssen, und später, lange bevor der Epitomator schrieb, stand es unter römischer Herrschaft. Wörtlich ist die Angabe also garnicht zu nehmen. Der Verfasser will schwerlich etwas anderes sagen, als dass er in dem Augenblick abbreche, wo nicht nur der Tempel wieder geweiht sondern auch der schlimmste heidnische Feldherr schmählich vernichtet ist, und die Juden als Herren der Situation dastehen. Er will seinen Zeitgenossen zu Gemüte führen, dass sie nicht zu verzagen brauchen, wenn auch wieder einmal Jahves Haus verbrannt ist, und seine Stadt in Trümmern liegt. Sie sollen nur ihre religiösen Pflichten erfüllen, das andere wird sich schon finden; das Werk des Titus wird ebensowenig Bestand haben wie das Nebukadnezars und des Antiochos. Titus hat die heilige Stadt erobern können, weil das Volk von seinen Herrschern sich zur Sünde hatte verleiten lassen. Als der Hohepriester Jason ein Gymnasium baute und ähnlichen Frevel in Jerusalem anstellte, da kam das Unglück durch Epiphanes. In den letzten Jahrzehnten war es ja noch schlimmer in der heiligen Stadt hergegangen, Theater und Tierhetzen hatte Herodes eingeführt, für den Kaiser heidnische Tempel und Spiele gestiftet, eine penteterische Panegyris und Agone, gerade wie die für Epiphanes angeblich in Tyros gefeierten penteterischen Spiele, zu denen Jason nach II Makk. 4, 18ff. eine Festgesandtschaft mit einem Opferbeitrag geschickt haben soll. Natürlich musste die Strafe für solche Dinge schliesslich kommen „ἀσεβεῖν γὰρ εἰς τοὺς θείους νόμους οὐ ῥᾴδιον, ἀλλὰ ταῦτα ὁ ἀκόλουθος καιρὸς δηλώσει", 4, 17. Solche Gedanken hat der Epitomator Jasons in den Lesern erwecken wollen.

Wir hören, dass sich die Römer bald nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem veranlasst sahen, den zu Leontopolis vollkommen zu schliessen. Das setzt selbstverständlich voraus, dass dies gewiss seit langer Zeit ziemlich unbeachtete Heiligtum nach dem Untergang des glänzenderen Concurrenten einen solchen

Aufschwung nahm, dass die Römer eine Gefahr darin erblickten. Es ist ganz begreiflich, dass sich die ägyptischen Juden, selbst wenn sie sonst in Jerusalem angebetet hatten, seit der Zeit, wo die heilige Stadt belagert wurde, mehr und mehr dem Oniastempel zuwendeten. Gerade in diesen Jahren lag die Veranlassung vor, ein Buch wie II Makk. zu verfassen, später ist es kaum denkbar, in frühere Zeit passt es gewiss viel weniger gut, seit langen Jahren beherrschte ja der Tempel von Jerusalem fast ausschliesslich das ganze Judentum, er bedurfte keiner besonderen Propaganda. Vielleicht sind manche in II Makk. gegebene Details, die uns verdächtig schienen, in diesen Jahren passiert, z. B. mutatis mutandis die Rhazisgeschichte, der Verrat des Rhodokos oder dies und das von den hellenistischen Städten erzählte. Es ist immerhin auffallend, dass Skythopolis am Anfang des jüdischen Krieges eine Rolle spielt, wie sie II Makk. 12, 29ff. schildert. Die aufständischen Juden nahmen auch damals Rache für die Massenabschlachtungen ihrer Glaubensgenossen in den Griechenstädten. Sie zogen u. a. vor Skythopolis, aber die dortigen Juden machten mit den Einwohnern gemeinsame Sache gegen ihre Stammesgenossen [1]), Jos. bell. II, 466ff., ein ganz singulärer Fall, wenn man die betreffende Stelle in II Makk. als unhistorisch betrachtet, wie es zu geschehen pflegt. Jamnia hat im Beginn der Verfolgung unter Gaius eine grosse Rolle gespielt, gerade dort versuchte man, die Juden zum Kaisercultus zu zwingen, man könne sich wohl denken, dass damals mancher schwach wurde und sich mit heidnischen Amuletten behängte.

Doch genug der Vermutungen, wo etwas sicheres nicht zu gewinnen ist. Immerhin ist wohl soviel bei dieser Untersuchung herausgekommen, dass die bisher herrschende Auffassung von Jason von Kyrene als hinfällig erscheinen muss, „*καὶ εἰ μὲν καλῶς καὶ εὐθίκτως τῇ συντάξει, τοῦτο καὶ αὐτὸς ἤθελον· εἰ δὲ εὐτελῶς καὶ μετρίως, τοῦτο ἐφικτὸν ἦν μοι .... ἐνταῦθα δὲ ἔσται ἡ τελευτή*“.

1) Nachher hatten sie das allerdings zu büssen.

Namenverzeichnis.

Folgende allzu oft vorkommende Worte sind nicht aufgenommen: Aegypten, Aegypter, ägyptisch, Alexandreia, Griechen, Juden, Jerusalem, Makkabäer, Perser, Ptolemäer, Römer, bezw. Alexandriner, Alexandrinisch etc.

Aaroniden 119. 139. 167
Abraham 87. 94f. 108f. 112ff. 117
Absalom 63
Abub 73. 96
Achaemeniden 35. 92f.
Adasa 148
Adida 96
Aethiopen 100. 107. 114
Aetoler 20. 161
Agaba 96
Agatharchides 99f.
Agrippa, M. Vipsanius 41ff. 48f. 79. 122
Agrippa I, Judenkönig 40ff. 45ff. 64. 80. 128. 166. 173
Ahasveros 16. 18. 21f.
Ahuramazda 93
Ake 97
Akedasa 148
Alexander d. Gr. 37. 39. 43. 45. 51. 89. 92. 94f. 97. 100f. 105ff. 110. 127. 159
Alexander Bala 9. 20. 23. 31. 46. 51. 73
Alexander Jannaios 13ff. 68. 74f. 82. 85. 96. 124. 155
Alexander Dorotheos' Sohn 64
Alexander Polyhistor 99. 111. 117ff.
Alexandra = Salma 74. 96
Alexandreion 96
Alkimos = Jakimos 31. 34. 139. 158. 172
Allobroger 82
Ammonios 20
Ammoniter 29
Ananias 9ff. 13f. 21. 119
Andronikos 144. 150. 154. 169
Antigonos = Simon 73ff.
Antiocheia am Orontes 8. 49. 129. 142. 155f. 168. 171
Antiochos II Theos 49
Antiochos III d. Gr. 24. 48ff. 58ff. 135—146. 157. 159f.
Antiochos IV Epiphanes 1. 8. 23. 30. 89. 95. 97. 104. 132—160. 163. 167. 169f. 175
Antiochos V Eupator 32. 96. 132. 136ff. 157. 159. 162. 171
Antiochos VI Dionysos 73
Antiochos VII Sidetes 37. 65f. 71. 83f. 89. 97. 175
Antiochos IX Kyzikenos 69ff.

Antiochos Vater des Numenios 64. 79
Antipater Vater des Herodes I 6. 173
Antipater Jasons Sohn 64. 75. 79f.
Antonia 120
Antonius 155ff.
Aphairema 58
Aphrodite 107
Apion 9. 14. 45f. 50. 101. 126f.
Apis 114
Apollodoros 146
Apollon 92. 163
Apollonios, unter Demetrios II Stratege von Koile-Syrien, 52
Apollonios Thrasaios' Sohn 142. 150ff. 167f.
Apollonios Menestheus' Sohn 153
Apollonios der Myserkommandant 153
Apollonios Molon 47. 87. 117f.
Araber 32
Arados 77f.
Areus 80. 158
Ariarathes 31
Aristeas 47. 86. 98—130. 137. 148. 169
Aristobulos I 2. 73ff. 76. 82. 138. 145. 155
Aristobulos II 68. 74. 96
Aristobulos der Peripatetiker 46. 109f. 116. 122. 133ff.
Armenien 37ff. 143
Arphaxad 29f. 32
Arsarata = Arsareth 38
Arschakunier 37
Artapanos 111—117
Artaxerxes I = Ahasveros 15. 102ff.
Artaxerxes II 103. 105
Artaxerxes III Ochos 28f. 35—39. 103—106
Artaxerxes I der Sassanide 35
Artaxias 30ff. 143
Artemis 141
Asarias 34
Askalon 123ff.
Athos 113
Attaliden 78
Attalos II 31. 165
Attalos III 77f.
Augustus 40ff. 56. 120ff. 125. 166

Babylon, babylonisch 30f. 36f. 59f. 92ff. 106. 117. 137f. 173
Bacchides 32. 96. 148
Bagoas 28f. 39. 103—106
Bagoses 35. 39. 102—106
Bagratunier 37
Bazaphranes 37
Beltempel 92. 94
Berossos 117
Berytos 160
Bethalagan 32f.
Bethbasi 32f. 96
Bethel 96
Bethhoron 96
Bethomestaim 29
Bethsura 52. 96
Bethulia 29ff.
Bithynien 156
Bocchoris 113
Byblos 90

Caesar 6f. 45. 56. 62. 67f. 82. 118. 122. 127
Cassius 157
Castor 146
Chaldaeer = Χελεούλ 29. 109
Chasidaeer 34. 145
Chelkias 9. 13. 21. 106. 119
Chetura 117
Cicero 78. 87
Claudius, der Kaiser, 42ff. 128. 169

Dagon 96
Damaskener 29
Daniel 106. 119. 150f.
Daphne 156. 169
Dareios I 92f.

David 46
Deborah 63
Delos 77
Demetrios von Phaleron 98. 109f. 122
Demetrios I Soter 9. 15. 30f. 51ff. 66. 81. 83. 119. 125. 153. 159. 171ff.
Demetrios II Nikator 15. 51ff. 60ff. 65ff. 83. 159. 170
Demetrios, jüdischer Schriftsteller, 117
Demoteles 81
Diana von Hierapolis 141
Diodoros Jasons Sohn 75
Diodoros Siculus 89. 94
Dionysios 128
Dionysos 163ff.
Dok 96
Dorotheos 64
Dorymenes 160ff.
Dositheos Drimylos' Sohn 19
Dositheos Genosse des Onias 8f. 20f. 23. 119
Dositheos der Reiter 159
Dositheos Kleopatridas' Sohn, Ueberbringer des Buches Esther 2—6. 15. 21. 23. 26

Edfu 116
Eirene 12. 22f.
Ekbatana 29. 31. 142
Eleazar, angebl. Hoherpriester unter Philadelphos, 47. 57. 100f. 110. 126f. 167
Eleazar Auaran 119. 149. 174
Eleazar der Märtyrer 167
Eleazar Vater des Jason 71. 80
Eliasib 102
Elymais 30. 141
Emmaus 96
Ephesos 42. 157
Epitomator des Jason von Kyrene 131—135. 145. 152ff. 159. 167. 174ff.
Esra 93. 106
Esther 1—27
Eudoxos 115
Eumenes I 108
Eumenes II 165
Euphrat 30
Eupolemos, Johannis Sohn, 71f. 135f. 144f.
Eupolemos, jüdischer Schriftsteller 111. 117
Eurykles 80
Ezechias 91. 101. 106ff. 119
Ezechiel, der Tragiker, 99

Fannius 78
Fayum 107
Flaccus, Aulus Avillius 40. 56. 122. 127f. 132. 164

Gabinius 6. 155
Gadatas 92
Gaius, der Kaiser, 40ff. 50. 56. 126. 128f. 135. 166f. 173. 176
Galater 82. 137
Galilaea 53f. 58ff. 124. 161
Garizim 100. 139
Gaza 91. 97. 108. 123f.
Gazara 69. 96. 174
Gelos 87f.
Gophnitische Toparchie 149
Gorgias 33. 159f.
Gorionides 170ff.
Gortyn 77

Hadrian 90
Haman 17ff.
Halikarnassos 77
Hekataios von Abdera 86. 89. 94f. 98. 110—115
Helikon 129
Heliodoros 132. 142. 150—153. 165. 168
Herakleides 30f.
Herakles 117
Herennios, siehe Philon von Byblos

Hermes Psychopompos 114
Hermes-Thot 112ff. 116
Hermiuth 113
Hermupolis 113
Herodeer 173
Herodes I 5. 28. 59f. 77f. 120f. 155. 173. 175
Herodes von Chalkis 42f.
Herodotos 92
Hierapolis 141
Hieronymos von Kardia 89. 97
Hiram 117
Holophernes 28f.
Homer 114
Hratschia 37
Hydaspes 30
Hypataios 161
Hyrkania, Landschaft, 36ff.
Hyrkania, Festung, 96
Hyrkanos der Tobiade 36. 116
Hyrkanos I = Johannes 1. 5. 64ff. 82. 84f. 96f. 134. 149. 155ff. 173f.
Hyrkanos II 5f. 28. 37. 64. 67f. 71. 74f. 77. 79f. 83. 155ff.

Iao = Jahve 113
Idumaea 2. 160. 173
Isidoros 128
Isis 114. 141
Ithaka 12
Ituraeer 2

Jacob, der Patriarch, 87. 117
Jaddua 39. 101. 103. 107
Jaël 33
Jamnia 162. 176
Jason = Jesus, der Hohepriester, 104. 119. 146f. 158. 175
Jason der Kyrenaeer am Tempel des Tutmes III 117
Jason, Vater des Antipater, 71
Jason, Eleazars Sohn, 64
Jason von Kyrene 131—176
Jechonia 19. 23
Jeremia 133f.
Jericho 35. 96. 173
Jesus, Sohn des Judas, 102. 104
Jesus = Jason
Johannes Sohn des Judas 102
Johannes Hyrkanos siehe Hyrkanos I
Johannes, Sohn des Mattathias, 119
Johannes, Vater des Eupolemos 71. 135f. 144f.
Jojada 103 = Judas
Jojakim 29. 31
Jonathan, der Hohepriester, 32. 34. 51—73. 83. 96f. 119. 134. 146. 162. 172ff.
Jonathan, Absaloms Sohn, 63
Jonische Städte 43. 49
Joppe 60—63. 65. 67. 69f. 81. 96f. 123f. 162. 174
Jordan 125
Joseph, der Patriarch, 87f. 112ff.
Joseph, jüdischer Freiheitskämpfer, 34
Josippus 170ff.
Judas, Sohn des Eliasib, 102
Judas Makkabi 34. 46. 62—72. 95f. 119. 133ff. 139f. 143. 145f. 148f. 158. 162. 165. 170—174
Judas, Sohn des Hohenpriesters Simon, 73
Judas Hoherpriester = Aristobulos I, 71f. 75. 81. 138. 144. 171f.
Judith 28—35
Jugurtha 92

Kadusier 38
Kambyses 92
Karthago 171
Karien 77
Kaspisches Meer 36
Kilikien 29ff. 156. 168
Klearchos von Soloi 87. 91
Kleodemos-Malchos 117
Kleopatra I 4
Kleopatra II 4. 10f. 22

Kleopatra III Kokke 4. 9f. 13f. 22f. 119
Kleopatra Tryphaina 4
Kleopatra VII 2ff. 6f. 28. 121
Kleopatridas 21
Knidos 77
Koile-Syrien 9. 71. 91. 148. 151. 160f. 168
Kos 77f.
Kostobaros 5. 28
Kreta 77
Kypros 31. 38. 76f. 119. 160f.
Kyrene 12f. 23. 45. 76f. 101. 135
Kyros 93

Lacedaemonier siehe Sparta
Lagiden 120
Lampon 128f.
Lampsakos 77
Lasthenes 61
Leontopolis 6ff. 49f. 175
Libyen 101
Licinianus 141ff. 170
Livia 41
Lydien 137
Lykien 77f.
Lykurgos 112. 115
Lysias 132. 136. 162. 170f.
Lysimachos, Ptolemaios' Sohn, 2. 5f.
Lysimachos, Pausanias' Sohn, 157
Lysimachos, Menelaos' Bruder, 155. 164

Machairus 96
Magnesia am Sipylos 157
Makedonen 89. 100. 107. 113. 129. 137
Malchos siehe Kleodemos
Manetho 87. 127
Manius, T. 170
Mariamme 173
Marisa 37
Marius 82
Mardochai 1. 18ff.
Mattathias der Hasmonäer 72. 95. 119. 139. 143. 148. 172. 174
Mattathias, Gesandter, 159
Maximus, Mn. 40
Meder, Medien 15. 22. 29
Megalopolis 162
Megasthenes 87
Memmius 170
Memphis 6. 12. 22
Memphites 21
Menedemos 122
Menelaos 116. 136. 146f. 154—158. 160. 165. 168ff. 173
Menes 113
Menestheus 153
Mesopotamien 29. 137
Messala 156
Milet, Milesier 89. 153
Minos 112
Mithradates von Pergamon 6. 80
Mneuis 112f.
Moabiter 29
Molon der Satrap 137
Molon siehe Apollonios
Moses 87f. 95. 99. 110. 112ff. 126
Moses von Chorene 37ff.
Mossolamos 104. 108
Musaios 114f. 117
Myndos 77

Nabuchodonosor = Nebukadnezar 19. 23. 30. 37. 94. 133. 175
Nanaea 141
Nehemia 46. 93f. 103. 134
Nikolaos von Damaskos 43ff. 48f.
Nikanor 1. 33. 132ff. 139. 142. 159. 164. 174
Nikanor, Patroklos' Sohn, 159f.
Ninive 29
Norbanus, G. N. Flaccus, 41. 44
Norbanus, unter Gaius, 41
Numenios 64. 79

Odoarres 32f.
Onias I Sohn des Jaddua 101

Onias Sohn Simons des Gerechten 6. 13. 20 f. 23. 49 f. 80. 101. 104. 106 f. 119. 129. 133. 144 ff. 151. 155 f. 158. 165. 168
Oniasjuden 21. 25. 27. 107
Oniasland 6
Oniastempel 6 f. 23. 26. 147. 151. 158. 175 f.
Orophernes d. ä. 28
Orophernes d. j. 29. 32 f.
Orpheus 114 f.
Osias 32
Ouaphres 117

Pakoros 37
Palaestina 1. 8. 15. 145. 166
Pamphylien 77
Pan 116
Pathyris 107
Peisistratos 166
Pelusion 6
Peraea 53 f. 58 ff. 81
Pergamon, Pergamener, Pergamenisch 67. 70. 77. 80. 122
Persepolis 141 f.
„Perser"colonisten 107
Perseus 82
Pharao 109
Pharathon 96
Pharos 118 f. 126
Phasael 156
Phaselis 77 f.
Phasironiter 32
Philippos 142
Philo, der Jude, 40 ff. 44. 122 f. 127—130. 134. 164. 167. 169
Philokrates 118 f.
Philon von Byblos 48. 90 f.
Phoenizien, Phoenizier 9. 38. 94. 105. 117. 151. 156. 160 f. 168
Phrygien 137
Pilatus, Pontius, 41
Platon 110 f. 115
Polybios 137—152. 168 ff. 172
Pompejus 56. 68. 82. 175
Poseidonios, Gesandter 159
Poseidonios, Historiker, 47. 87. 89
Psammetich 100. 107
Pseudo-Hekataios 36. 48. 60. 86—130. 137. 148. 169
Ptolemaios I Soter 43. 45 f. 51. 87. 89. 91. 97. 99 f. 105 ff. 108. 127
Ptolemaios II Philadelphos 47. 51. 57. 98. 100. 102. 107. 110. 120—127
Ptolemaios III Euergetes I 107
Ptolemaios IV Philopator 19. 107. 129. 142. 144. 151. 161. 163. 165 f.
Ptolemaios V Epiphanes 107. 177
Ptolemaios VI Philometor 4. 6—11. 20. 26. 49 ff. 59 f. 63. 104. 106. 108. 119. 148. 160
Ptolemaios VII Eupator 10. 12
Ptolemaios VIII Euergetes II, Physkon 3 f. 9—12. 21. 24. 73. 76. 107. 166
Ptolemaios IX Soter II, Lathyros, Physkon 11 ff. 70 f.
Ptolemaios X Alexander I, Philometor 9
Ptolemaios XIII Neos Dionysos 4
Ptolemaios XIV 4 ff.
Ptolemaios XV 4
Ptolemaios Apion 76
Ptolemaios, Sohn des Abub, 65. 73. 96
Ptolemaios, Sohn des Agesarchos, 162
Ptolemaios Makron, Sohn des Dorymenes 156. 160 ff.
Ptolemaios, Sohn des Dositheos 2. 21
Ptolemais 38. 52. 60. 123 ff. 161 f.
Purim 1. 3. 7. 25 ff.
Pythagoras 110 f. 115

Ramathaim 58
Raphia 19. 107
Rhagai 29. 31 f.
Rhazis 132 f. 176
Rhodokos 176

Rhodos 77 f.
Rhoisakes 159

Sabbasöhne 5
Sabbathaios 119
Salma siehe Alexandra
Salomo 117
Samaria, Samariter 53. 58 ff. 97. 100 f. 103. 107 f. 124. 140. 151. 170
Samos 77
Sanballat 39. 103
Sarah 109
Sardianer 44
Sasychis 113
Schamba Bagarat 37
Schambat 37
Sejanus 42
Seleukiden 8. 51. 55 f. 83. 97. 147. 149. 163. 168
Seleukos I Nikator 49. 54? 167
Seleukos II Kallinikos 109
Seleukos IV Philopator 54? 135. 144 f. 150—153. 169
Sennacherim 137
Seron 161
Sesostris 113 f.
Sichem, Sichemiten 140
Side 77
Sidon, Sidonier 38. 140. 161
Sikyon 77
Simeon, Stamm, 30. 32
Simeon, Ahnherr der Makkabäer 32
Simon der Gerechte 6. 101. 137. 151. 165
Simon der Tobiade 151 f. 168
Simon der Makkabäer, Hoherpriester 32 ff. 63—73. 81. 83 ff. 96 f. 123. 134. 148 f. 173 f.
Simon der Stratege = Antigonos 71 f. 75. 81. 171
Sirach 3. 137
Siracide 3
Sissera 33
Skythopolis 162 f. 176
Solon 115
Sophokles 109. 115
Sostratos 154
Sparta, Spartaner 77 ff. 81—84. 135. 158
Strabon 146. 150
Straton 157
Suchos 107
Sulla 82
Syrien, Syrer 8. 29. 38. 94. 107. 124. 133. 160

Tabai 141. 144
Tarsos 156
Tephon 96
Thales 115
Thamnata 96
Thebais 107
Theodektes 98 f. 109 f.
Theodosios 119
Theodotos, Aetoler, 19 ff. 144
Theodotos, Schriftsteller, 119
Theodotos, Gesandter, 159
Theophilos 119
Theophrastos 87
Theopompos 98 f.
Thermus 9
Thrasaios 168
Tiberius, der Kaiser, 41 ff. 56. 121 ff. 125. 128. 166
Tigranes 38
Timagenes 66. 75 f. 146. 148 ff.
Timarchos 30 f.
Timochares 97
Timotheos 142
Titus, der Kaiser, 175
Tobiaden 36. 55. 150. 158
Trachoniten 60
Tripolis 170. 172
Trogodyten 116
Trogus Pompejus 149
Tryphon 159
Tutmes III 117
Tyrannos 157

Tyros, Tyrier 155ff. 160f. 175

Vasti 16. 22
Vespasianus, der Kaiser, 174

Xenophon, der Topograph, 97
Xerxes 93. 106

Zamolxis 112
Zarathustra 112
Zenophanes 31
Zetho 134. 148
Zeus 116. 140. 163. 165. 170
Zeuxis 59. 137f.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N Y.
PAT. JAN. 21, 1908

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01009 8400